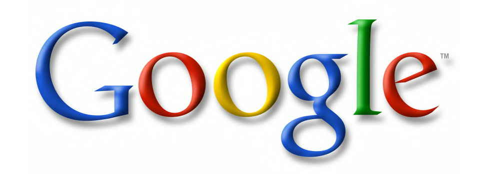
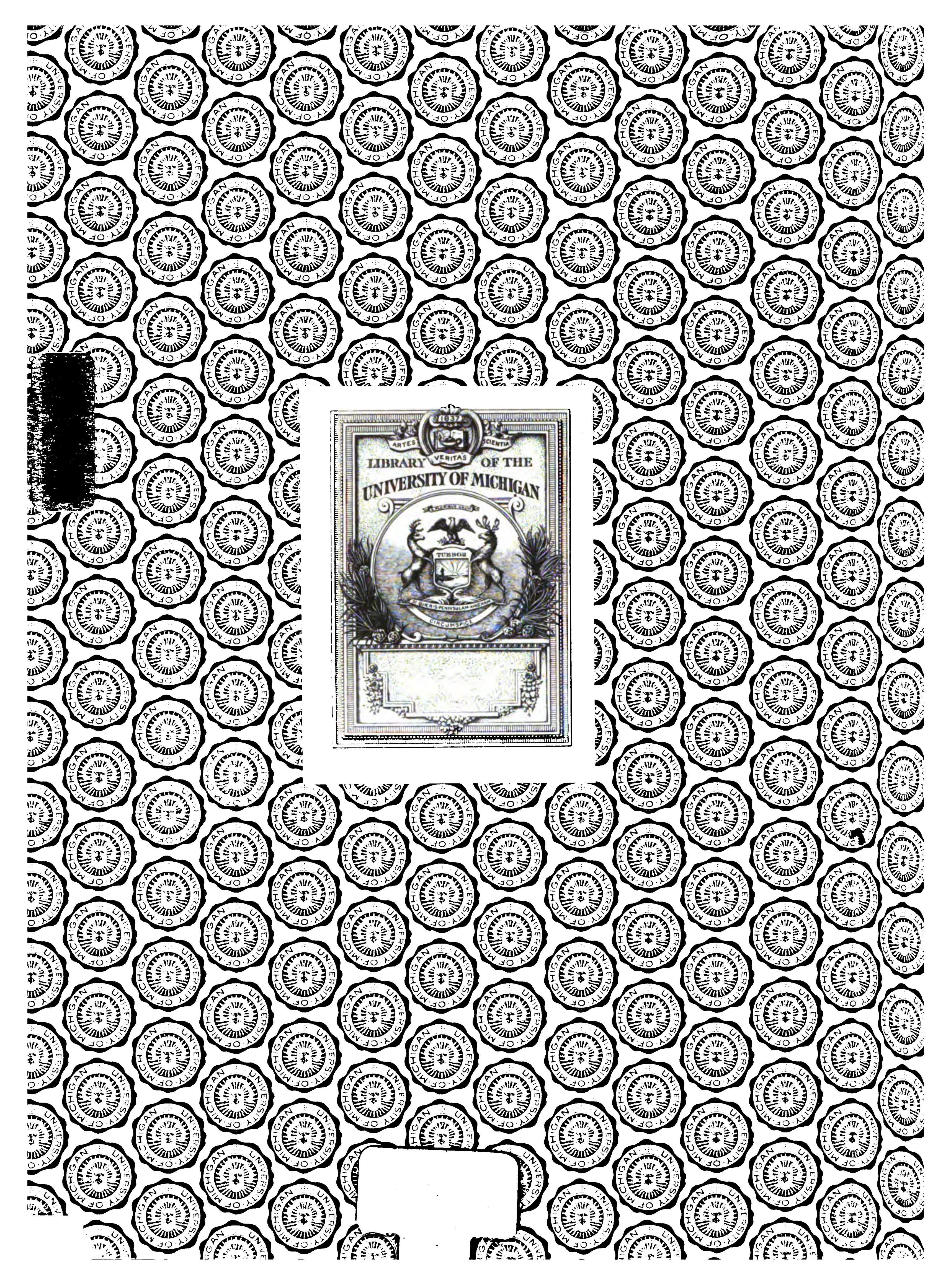
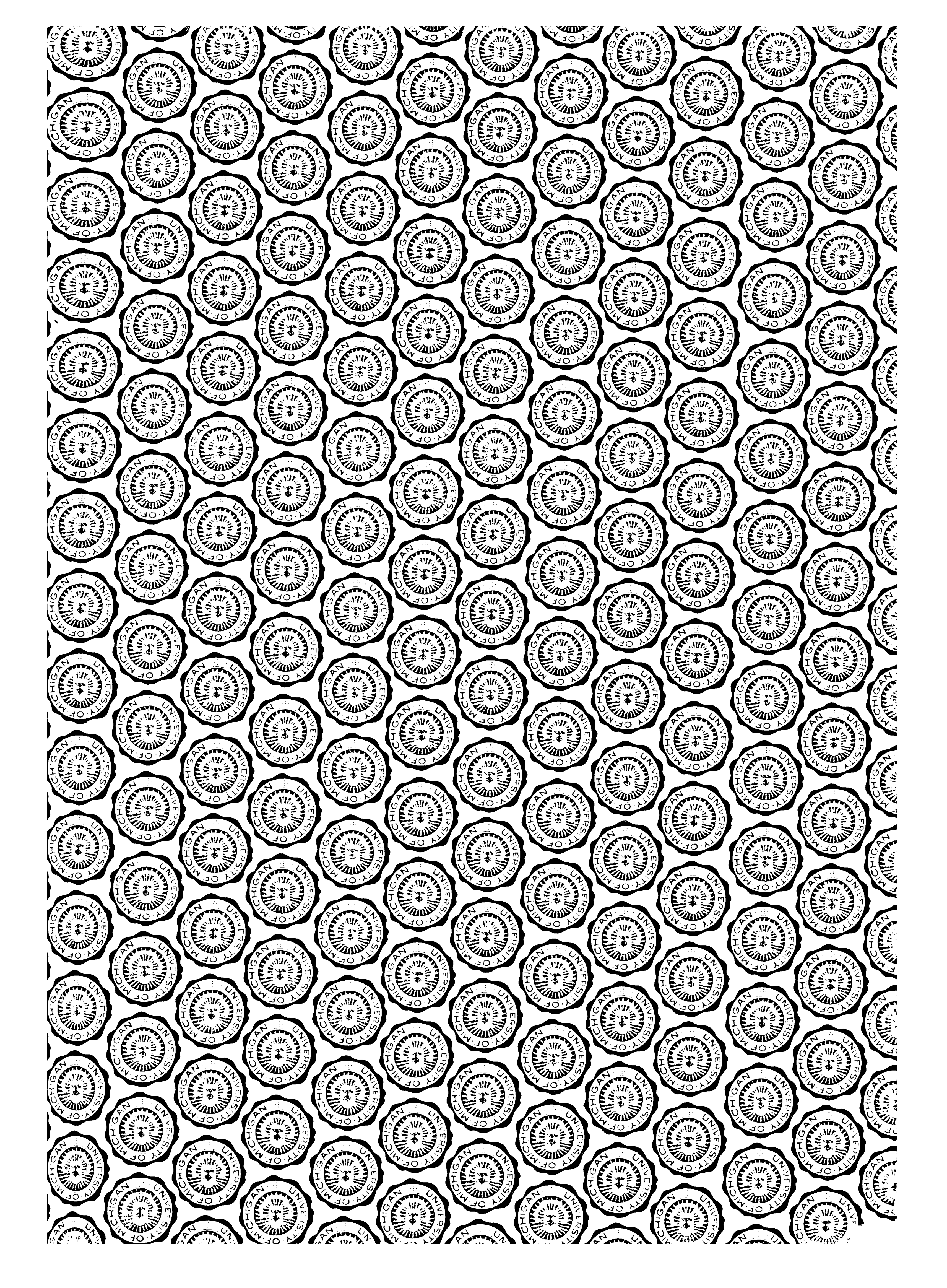



1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE
UNIVERSITY OF MICHIGAN


UNIVERSITY OF MICHIGAN

I

DEMONI DELL' ARIA

MEMORIE

LETTE ALL' ACCADEMIA DI ARCHEOLOGIA, LETTERE E BELLE ARTI

in varie tornate dell' anno 1889

DAL SOCIO

MICHELE KERBAKER



NAPOLI
TIPOGRAFIA DELLA REGIA UNIVERSITÀ
NEL GIA' COLLEGIO DEL SALVATORE

1889

AVVERTENZA

Le tre Memorie seguenti sono come parti integranti di uno studio mitologico sopra un gruppo di divinità Vediche, che hanno tra di loro una certa affinità, rispetto alla visione fenomenica in esse rappresentata, e cioè: I Maruti, Vâta, Vâyu, Parg'anya, Rudra, il Gandharva e i Gandharvi; i quali si potrebbero generalmente qualificare colla denominazione comune di Genii o Demoni dell'aria. Nelle figure mitiche qui designate si scorgono traccie non dubbie di una intuizione religiosa anteriore al politeismo sistematico delle mitologie indoeuropee. L' idea mistica che indi ne traluce molto ancora ritrae della fede demonistica, cioè, di quel politeismo primitivo, dove ogni singola personalità divina era più aderente al fenomeno particolare, più autonoma, per così dire, meno implicata di attributi etici e cosmogonici. Era quello il regno o direm meglio la pòliarchia dei Genii divini, indipendenti da ogni legge o necessità superiore, in che si adombrasse l' ordine universale delle cose. Il complesso dei miti relativi a codeste Deità antichissime, il culto delle quali fu superstite in parte nella religione popolare dei Demoni, continuatasi dalle tradizioni gentilesche nelle credenze o superstizioni cristiane, mi parve prestarsi opportunamente ad essere studiato come una specie distinta.

Una questione di mitologia Vedica non poteva essere convenevolmente trattata, senza che vi fosse fatta la debita parte a quella indagine comparativa, che è sussidio e complemento indispensabile di ogni studio che tocchi alle comuni origini storiche dei popoli Arii. Dare il bando

ad ogni comparazione in questi casi è lo stesso che rinunziare alla intelligenza storica dei fatti studiati. Però l' investigazione e l'esemplificazione dei riflessi mitici volli circoscritta per forma, da lasciare il primo e principalissimo luogo alla descrizione ed illustrazione del mito Vedico, al quale in questa specie di trilogia mitologica sarà dato quel maggior svolgimento che è consentito dai limiti di un lavoro accademico. Spero così di andare immune dalla taccia onde sogliono essere gravati i seguaci della mitologia comparata, di procedere con metodo poco positivo e scientifico; attesochè, dicono, il termine di paragone, l' antecedente storico, l' esemplare o tipo originario della rappresentazione mitica, venga dai comparatori inferito e ricostruito arbitrariamente, o almeno sopra troppo scarse e deboli congetture. La mitologia comparata, sebbene non sia oggidì espressamente condannata e rejetta, non si può dire nemmanco formalmente accreditata ed ammessa nel consorzio delle buone ed utili discipline. Essa è veramente, come la povera Peri della leggenda parsica, demone ed angelo, schiava del peccato ed aspirante alla redenzione, sospesa tra la terra, su cui s' innalza a volo ed il cielo che le chiude le porte! La cautela presente mi valga di scusa ed emenda per quanto io possa aver errato prima d' ora per non avere bene osservato i limiti che separano la ricerca speciale ed archeologica dalla generale e comparativa; tanto più che la distinzione dei detti limiti è tutt'altro che facile a determinarsi e segnarsi, nè si vede che dagli stessi mitologi più cauti e stretti alle singole tradizioni etniche sia sempre praticamente osservata. A tale effetto ho pensato di allargare al massimo l' ambito delle notizie e dei fatti particolari e di ridurre al minimo quello delle induzioni, dei riscontri e delle conclusioni generali; di dare, insomma, al mio lavoro un carattere più espositivo che critico, più letterario che storico.

L'intendimento sopra espresso mi ha indotto a discostarmi alquanto dal metodo seguito per lo più dai recenti mitologi nell' uso dei materiali vedici. Ho preferito, cioè, di riportare integralmente alcuni Inni, anzichè citare a spizzico dei brani scelti qua e là, secondochè fosse richiesto dall' assunto preso a dimostrare. Ammessa l' importanza, anzi la necessità delle citazioni spigolate alla larga, pei campi della poesia Vedica, affine di raccogliere il maggior numero di prove e d' indizii

sopra alcun punto determinato, *vuolsi riconoscere che l' allegazione esclusiva di passi isolati, talora semplici frasi e vocaboli, non va scevra d' inconvenienti, siccome quella che, oltre al riuscire troppo faticosa al lettore, torna anche poco persuasiva ed anche sospetta, per la soverchia comodità che lascia allo scrittore di comporre ed adattare le testimonianze ad una sua tesi prestabilita. Quei pezzi frammentarii non possono in verun modo dare una giusta idea della composizione poetica onde furono levati ed in cui trovasi riflessa la concezione organica e primigenia del mito. — Bene, mi si dirà, ma pur bastava, anzi meglio si conveniva al tuo intento, una versione metrica, come la meglio adatta a rendere fedelmente il senso testuale degli Inni. L'insegna letteraria o belletteristica onde hai voluto fare coperchio alla parte criticabile del tuo lavoro non ti salverà dalla critica, quando questa riesca a dimostrare la soverchia libertà e cioè la poca sincerità e l'inesattezza della tua versione; e il tuo schermo sarà quello del proverbio:* Chi si ripara sotto la frasca ha quella che piove e quella che casca.— *Rispondo che, prima di sobbarcarmi all'ardua fatica di una traduzione metrica ho esaminato e ponderato buona pezza non pure le difficoltà e gl' inconvenienti, ma ancora i vantaggi e le agevolezze che essa poteva presentare rispetto ad una versione prosastica. Dei difetti inseparabili dalle versioni metriche non accade di far parola*, *essendo cosa troppo ovvia il notarli e tassarli. In quanto ai pregi (e intendo pregi ermeneutici) vuolsi osservare che il numero non è un ornamento estrinseco ed accessorio*, *ma parte essenziale della locuzione poetica, specialmente lirica*; *e che le sentenze e le frasi di questa ricevono dal loro ritmo e metro conforme quella maggior chiarezza ed efficacia onde sono capaci. Molti contrapposti e parallelismi*, *molti legamenti e distacchi*, *espressioni enfatiche*, *proposizioni principali o subordinate*, *sono poste nel debito rilievo dalla struttura armonica del verso che è in certo modo la sintassi connaturata alla poesia. Chiunque si metta alla prova di dislogare e distendere in discorso sciolto alcune strofe ben fabbricate, potrà scorgere la verità di quello che dico, ritrovando sconnesso, scompigliato ed oscuro ciò che prima gli appariva assai coerente*, *ben ordinato e chiaro. Le dette ragioni sono poi avvalorate, nel mio caso, dall' esempio autorevole d' insigni Vedisti*, *quali Roth*, *Grassmann*, *Geldner*,

Kaegi, Max Müller I. Muir, i quali han creduto conveniente di traslatare in versi o in tutto o in parte gli Inni del Rigveda. Una difficoltà speciale si affacciò a me, come traduttore italiano, quella di rendere le strofe Vediche in versi rimati, non essendo tollerabili nella nostra poesia le strofe liriche prive del soccorso della rima, messi fuori di questione, s' intende, i metri barbari. Ma qui non vi era via di mezzo: o rinunziare ai vantaggi della versione metrica, dei quali han pur fatto si gran conto i Vedisti stranieri, oppure adattarla alle esigenze della poetica italiana. Se la prova mi è fallita non vuol dire che, meglio tentata da altri, non possa riuscire.

I.

I Maruti, Vâta e Vâyu.

Una genia di Demoni molto varia ed attiva ha preso origine e carattere da quel complesso di fenomeni che va sotto il nome del vento. Alla domanda: quante cose faccia il vento, la risposta non è facile, nè da spedirsi in breve. Il naturalista ci avrebbe da scrivere dei volumi. Francesco Bacone da Verulamio compose su tale argomento la sua *Historia ventorum*, singolare ed ingegnosa meschianza di erudizione mitologica e di fisica sperimentale, dove si dimostrano gl'importanti servigî che i venti rendono al genere umano, non solo come suoi corridori e portatori, ma ancora come rifornitori ripulitori e risanatori della gran casa mondiale. Ma senza essere scienziato e filosofo, vivendo all'aperta campagna, nelle valli alpestri, in piena e sicura confidenza colla natura, si può raccogliere una infinità, per così dire, di curiose osservazioni intorno all'indole ed all'attività molteplice del vento.

Dico pertanto che, pur prescindendo dai rapporti che il vento mantiene con tutta l'economia del mondo vegetale ed animale e dalla sua partecipazione ai rivolgimenti meteorici, e badando solo alle impressioni immediate che esercita sui nostri sensi, nessun altro fenomeno ne determina di più vive, gagliarde, e multiformi, di più irritanti e potenti sui centri nervosi. Certi effetti repentini del vento fanno sentire come la presenza di un essere invisibile, operante con disegno premeditato. Sono guastamenti, saccheggi, la-

vori studiati, o semplici scherzi, di cui si dimanda alla bella prima: chi è stato, chi ci è passato! Nei luoghi dove giuoca il vento è quasi impossibile credersi solo in casa e non provare l'inquietitudine di chi teme di essere spiato, sorpreso, disturbato. Le mosse del vento hanno per lo più il carattere dei moti volontarii e intenzionali; vi si nota l'irruenza ostile e sfrenata, l'insinuarsi furtivo ed insidioso, l'urto villano, la moina carezzevole, l'assalto e la fuga, la marcia del combattente e la carola del danzatore. Che dire poi dei suoni, anzi delle voci, onde il vento accompagna i suoi moti più risentiti? Esso non pure susurra, fischia, zufola e tromba, ma freme, urla, anzi grida con accenti di corruccio, di minaccia, di lamento, di scherno, di esultanza e di trionfo. Nè il vento si sottrae in tutto al senso della vista, per chi abbia dimestichezza coi luoghi dove esso veramente domina sovrano, poichè gliene rivela il passaggio la tinta carica, ferruginosa o rossigna, delle correnti aeree ond'è rivestito e il bàlenio della luce in esse rifratta. La diversa provenienza del vento fa poi ch'egli si moltiplichi in tant'altri venti e dia luogo a non poche distinzioni e avvertenze sulla origine e sulle qualità originarie di ciascuno. Nell'empito dell'uragano il vento si annunzia come un aggregato di molti, una frotta, quale ci è rappresentata in quella brigata o banda furibonda (das wüthendes Heer) di cui tuttavia si favella nelle tradizioni popolari della mitologia germanica. La grande scena delle selve e delle campagne, dove essa è più viva ed ammaliante, non si può concepire senza il concorso del vento, mancando il quale regna in ogni parte quell'immobilità e quel pauroso silenzio, che pare come l'assopimento letargico della natura. E vuolsi anche osservare che il subitaneo sovraggiungere dei venti, molto favorisce l'illusione del loro moto libero e spontaneo, il quale dalla mente fantasiosa può facilmente essere scambiato per un'azione volontaria e personale.

Per poco adunque che noi dimentichiamo la nostra concezione meccanica del mondo naturale siamo veramente tentati di domandare: chi sono costoro che in tante guise si muovono, strepitano, vanno, vengono, guastano, racconciano, e fanno sentire la loro potenza, quasi largitori e propagatori dell'energia vitale? Chi sono costoro?

In questa dimanda è inchiuso il concetto germinale del demonismo e del politeismo primitivo ed insieme il principio formale della creazione mitologica. Che i venti fossero qualcheduno era cosa del tutto ragionevole per quegli uomini i quali, vivendo sotto la dipendenza immediata delle forze della natura, sentita da essi, ad ogni momento ed in ogni cosa, presente ed imperante, dovevano rappresentarsi molto prossima e come insidente in ciascun fenomeno quella causa cosciente ed intelligente che da noi è rilegata ad infinita distanza, per dar luogo alla serie lunga e complessa delle cause meccaniche. Quei vagheggiatori d'idoli divini, nel fondo dell'anima, erano spiritualisti al pari del più convinto deista dei nostri tempi. La loro mitopea era una teologia e teogonia rudimentale. Così non poteva la loro mente contentarsi all'affermare che i venti erano esseri superiori e straordinarii, ma le bisognava investigare ed accertare quali essi fossero e come ed a qual fine operassero. Dato il concetto della essenza personale o diremo dell'anima dei venti, sia che si riguardassero come una pluralità collettiva, o come una pluralità discreta, s'imponeva naturalmente al pensiero il lavoro esplicativo e deduttivo dello specificare le varie personalità nelle quali il fenomeno indiato, avuto riguardo a' suoi effetti molteplici e diversi, doveva andar distinto. E l'apprensiva fantastica, scorta da una sensitività acuta e finissima, ricercò i modi diversi con cui i venti operano i loro effetti con non minore curiosità e sagacia di quello che faccia oggidì l'osservazione scientifica; salvochè i fenomeni ventosi, invece di essere classificati e spiegati come fatti e leggi fisiche e meccaniche, erano descritti e raffigurati come geste e caratteri divini. Affermo cosa da far un poco maravigliare coloro i quali non ammettono e non comprendono altra forma dell'ingegno inquisitivo e filosofico all'infuori di quella che si è esplicata assai tardi, colle scuole e colle dottrine dei filosofi. Prevalse tra i popoli Arii, nei primordii della loro cultura, una osservazione istintiva e poetica della vita cosmica non meno larga e penetrante che la riflessiva e filosofica; la quale ultima, del resto, trasse ogni suo alimento e vigore dalla prima, come è dimostrato dal fatto che le grandi filosofie sono sorte appunto là dove la tradizione mitologica si mantenne più rigogliosa e vivace—Senza così fatto impulso della mente

curiosa e indagatrice mai non avrebbe potuto dalla semplice visione fantastica svolgersi la mitologia! E, nel nostro caso particolare, la personificazione individuata del vento non avrebbe bastato giammai, per se sola, a germogliare i tanti miti di cui il medesimo è soggetto. Ma la materia necessaria a creare la ricca mitologia dei Genii ventosi è stata somministrata alla fantasia dall' intuizione delle diverse modalità ed efficienze del fenomeno. La formazione delle nuvole e del temporale, l' importazione del caldo, del freddo, del secco e dell' umido, la purificazione dell' aria, l' addensamento e lo sgombero dei vapori, la diffusione dei pollini, dei semi, delle fragranze tutti infine i varii influssi dell' aria nella vita degli animali e delle piante, tra cui principale il fatto della respirazione, furono come altrettanti motivi od esemplari viventi e concreti di particolari rappresentazioni mitologiche.

É quindi agevole comprendere come i venti, operatori di tante meraviglie, abbiano potuto essere argomento serioso di poesia e come questa abbia potuto trasfondersi nella tradizione popolare in forma di leggende divine ed eroiche. Di codesta poesia ispirata alla primitiva fisica poetica, dove il mito si presenta ancora in via di formazione, ci offre il Rigveda un saggio assai genuino negli Inni ai Maruti. Chi non sappia che il nome di questi Eroi divini significa « i Venti » lo indovina subito, nelle prime strofe dell' Inno, alla descrizione della loro persona, del loro carattere e delle loro epiche valentie (1). All'infuori di certe difficoltà e dubbiezze inerenti al

(1) Sull' origine del nome *Marútas* corrono due congetture, l' una (seguita da Grassmann, Geldner e Kaegi) che lo deriva da una radice *mar* « splendere (μαρμαίρω) » quasi fossero stati raffigurati come « gli scintillanti »; l'altra (adottata da Max Müller, Fick, Muir) che fa capo alla radice *mar* « abbattere, combattere (μάρναμαι) ». La prima, malgrado le ragioni con cui la volle sostenere il Grassmann (Z. f. vergl. Spr. forsch. XVI. 16) è poco conciliabile col carattere generale dei Maruti e cogli epiteti di « buoni battaglieri, operosi, irruenti, fulminei, dalla mano fulminea » con cui essi sono per lo più qualificati. La seconda, oltrechè assai meglio s' accorda col detto carattere, trova pure miglior appoggio nel lessico Vedico dove la radice *mar* « ferire » ne dà diversi temi, quali *marman* « luogo vulnerabile » *marayu* « caduco, soggetto ad offesa » e *marka* « guastatore, distruttore ».

senso letterale del testo non vi ha luogo al menomo equivoco. Da un lato allusioni evidentissime al fenomeno reale, che è la manifestazione esteriore e quasi la veste corporea della divinità, dall'altro immagini oltremodo variate e pittoresche, nelle quali mirabilmente si riscontrano parecchie figure del mito classico. Così la creazione mitica ci si svolge innanzi distinta nei suoi due elementi essenziali: l'intuizione teocosmica e la figurazione antropomorfica dei fenomeni indiati.

Vediamo adunque in qual modo i venti, costituiti in una deità collettiva, sieno stati idoleggiati e cantati dagli antichi poeti del Saptasindhu. A quest'uopo è necessaria la citazione integra e continua di parecchi Inni.

I. **Ai Maruti** (*Rigveda. V. 54*)

1.

Dei Maruti alla schiera che passa e scrolla i monti,
Che di sua luce sfolgora, l'Inno recaste pronti;
Allo stuol glorioso che consacra le cime
Del ciel, sonoro e ardente, s'alzi il canto sublime.

2.

A voi pro' cavalieri le ondose Viatrici (1)
Precorrono, rubeste, di vita accrescitrici;
Al suo fulmine Trita pon mano, alza le voci,
E scroscian l'acque erranti pel lor calle veloci.

(1) *Udanyávo vayovridhah pánig'rayah* — « Undantes, robur-augentes, peregrinae » sono le nuvole o le acque portate dalle nuvole. Trita è una antichissima divinità del cielo (Τρίτος « il terzo ?) il cui carattere appare già sbiadito nel R. V., ma che accenna per lo più al cielo atmosferico; che qui viene rappresentato come tonante e fulminante, precursore od alleato d'Indra.

3.

Frombolando i gran massi passan gli Eroi fulgenti,
Squassatori di monti, celeri come venti (1),
Dell'acque in traccia, in vortici di grandine involuti,
Irruenti, tonanti, poderosi i Maruti.

4.

Quando, o Rudri gagliardi, voi di notte, di giorno,
Ven gite, o Scotitori, pel ciel, per l' aria attorno,
Qual su nave sicura vogate alla distesa
Per campi e plaghe impervie, senza intoppo ed offesa.

5.

O Maruti, la vostra fortezza e la possanza,
Come il sole raggiante passa a grande distanza;
Quai fiamme inaccostevoli, come cervi leggieri,
Voi poggiate al gran monte, che non pasce destrieri (2).

6.

Come frotta di bruchi di folto arbore in grembo,
Operosi, brillanti, voi predate il gran nembo.
Deh! voi scorgiate uniti del devoto la fede
A buon fin, com' è scorta l' occhio sagace al piede!

(1) *Vâtatvisho* « ventorum impetum habentes ». Il fenomeno sensato è distinto qui, come altrove, dalla forza che lo muove e nella quale veramente è intuito il Dio.

(2) *Anaçvadâm girim* « non equos-dantêm montem » — Questo monte non può essere altro che il nembo sospeso in alto, corso e predato dai Maruti, del quale si parla nella strofa seguente.

7.

Non sarà ucciso mai, non mai vinto, nè scosso,
Nè d'offesa, nè d'altro danno qual sia percosso,
Non patirà d'aiuti, nè di tesor difetto,
Poeta o re ch'ei sia, chi sia vostro diletto.

8.

Vincitor delle ville, qui coi lor tràini addotti,
Recan, cortesi amici, piene in groppa le botti:
Empion la fonte i Forti, quando suonan di lena,
E dei succhi del miele fanno la terra piena (1).

9.

Piana s'apre ai Maruti la via precipitanti
La terra e piano il cielo lor s'apre avanti avanti,
Piane loro dell'aria s'apron le vie profonde,
E piane le montagne largitrici dell'onde.

10.

Poichè, o Maruti fulgidi, nei vostri arnesi, voi
V'inebriaste al sorgere del sol, del cielo Eroi,
I ratti destrier vostri più non hanno quïete,
E qui in un giorno al termine di vostra via giungete.

(1) *Grāmag'ito.. niyutvanto... kabandhinah* « vicorum expugnatores, curribus instructi, doliis onusti ». Vi ha qui in germe il mito dei Demoni o Cavalieri rapitori del liquore prezioso, ambrosia, o vino, che qui é semplicemente l'acqua delle nuvole.

11.

Con le lancie in ispalla, con al piede gli anelli,
Cogli aurei fregi al petto, coi carri adorni e belli,
Coi dardi in man sprizzanti fiamma, colle brunite
Larghe falde degli elmi, venite, Eroi, venite!

12.

Dalla volta dov' arde l' inaccessibil luce
Voi ci scuotete il frutto che in alto si produce.
Le chiuse grotte sfasciano, come il gran suono è spanto
Dei Maruti che avanzano, fedeli all' Ordin santo!

II. **Ai Maruti** *(Rigveda. V. 57)*

1.

Qua figli di Rudra, qua d' Indra compagni, qua uniti correte,
Col carro dorato venite alla festa,
Qual fonte celeste, profuso a chi d' acque va in cerca per sete,
A voi questo canto devoto s' appresta.

2.

Di lancie e di stocchi forniti, voi pronti sagaci guerrieri,
Voi d' archi e turcassi, d' aguzzi quadrelli
Armati in buon punto, voi figli di Prisni (1), con carri e destrieri
In pompa sfilate, qui a farvene belli.

(1) *Priçni* come aggettivo vale « screziato, di varii colori, tinto » come sostantivo significa talvolta « vacca » più sovente « nuvola ». La Nuvola madre dei Maruti naturalmente è una nuvola diversa dalle nuvole rappresentate in forma di montagne o rocche cui essi dànno assalto.

3.

Dai monti, dal cielo scuotete ai devoti copiosa ricchezza,
Si chinan le selve tremanti alle peste,
La terra ondulate, qual volta sfrenati, sfoggiando bellezza,
Ai carri aggiogate le cerve rubeste.

4.

Nei veli spioventi ravvolti i Maruti son belli a vedersi;
Quai spose pomposi, quai venti van presti;
Cavalcan destrieri, qual fulvo, qual bruno, purissimi e tersi,
Van pari d' ampiezza coi tratti celesti.

5.

Fragranti, stillanti d' essenze e rugiade, dall'alacre aspetto,
Tai doni hanno in serbo, cui tôrre niun vale (1);
Bennata progenie, dagli aurei monili lucenti sul petto,
Cantori del cielo dal nome immortale.

6.

Le lancie in ispalla portate, o Maruti, nel braccio portate
Il nerbo, il vigore pugnace raccolto,
In fronte l' ardire, sui carri di guerra vostr' armi librate,
Ed ogni bellezza dipinta nel volto.

(1) Stando al senso letterale: *anavabhrarādhasas* « munera non -deferenda vel non auferenda-habentes » secondo Roth e Grassmann si vorrebbe intendere « doni che non possono essere tolti, cioè, durevoli »; secondo Bergaigne (Études sur le Lexique du R. V.) « dont les dons ne descendent pas , sont difficiles à faire descendre ».

7.

Brillante dovizia ne date, o Maruti, di carri e d' armenti,
Di vacche e cavalli, di prole d' Eroi,
O figli di Rudra, degli incliti doni ci fate contenti,
Ci venga il soccorso divino da voi.

8.

Su dunque a noi siate benigni, o immortali, voi ricchi, voi forti,
Voi consci agli arcani del Rita, o Maruti,
Del vero osservanti, voi giovani vati, veridici, scorti,
Quai monti giganti, giganti cresciuti! (1)

III. *(Rigveda I. 85)*

1.

Come donne a pompa ornate, per la via, giunti a pariglie,
Se ne van di Rudra i figli, creator di maraviglie;
I Maruti han fatto crescere cielo e terra a tal grandezza,
Gli Eroi baldi che s'allegrano dei conviti nell' ebbrezza.

2.

I Maruti son cresciuti, son saliti a gran possanza,
Là nel ciel di Rudra i figli si hanno fatta la lor stanza;

(1) *Ritag'nâh*—« Conoscitori del *Rita* ». Il *Rita* è la suprema legge cosmica, al cui compimento cooperano, in diverso grado, le diverse divinità. *Satyaçrutâs* « ascoltanti la verità » Questo epiteto dato soltanto ai Maruti, allude forse alla proprietà che hanno i venti di trasmettere e propagare i suoni.—*Brihadgirayo* « dai grandi monti » cioè « simili a.. oppure abitanti sui grandi monti ».

Se ne van di Prisni i figli, belli e adorni ne'sembianti,
Van cantando e la fortezza d' Indra svegliano coi canti (1)

3.

Essi i figli alla gran Mucca van distinti d'ornamenti,
Sulle membra sfavillanti l' arme indossano lucenti;
Come spazzano d' innanzi qual nemico in lor s' abbatte,
Giù pel tramite che corrono spanto abbonda il fior del latte! (2)

4.

Ve' a distesa fiammeggiando colle lancie passa il baldo
Stuol guerriero e col grand' empito tutto scuote ch' è più saldo.
Quando ai carri, voi Maruti stretti in nodo battagliero,
Aggiogate le gazzelle che van leste col pensiero,

5,

Quando giunte avete ai carri le gazzelle, voi Maruti,
Turbinando i massi infranti sopra i valli combattuti,
Dalla rocca rosso-bruna gran torrente si disserra
D' acque vive che rimpingua, come immensa otre, la terra.

6.

Qua vi portino i veloci dalla lieve ondante traccia,
Dalla presta ala; qui un poco protendeteci le braccia;

(1) *G'anayanti indriyam* « generant Indrae–virtutem ». I M. sono qui esaltati al grado di Dei sovrani e creatori.

(2) Dalla nota 1 dell'Inno precedente è chiarito chi sia la vacca madre dei M. e si spiega perchè la pioggia ristoratrice sia paragonata al fiore di latte, ossia al burro liquefatto (*ghritam*).

Qui posate in sullo strato; qui v' accoglie un' ampia soglia;
Qui del succo inebriatevi che la pianta aurea germoglia. (1)

7.

S' han cresciuta forza i forti dall' ingenita possanza.
Lassù in cielo larga larga, s' hanno fatto la lor stanza;
Quando avvien che Vishnù ajuto porti al Forte inebriato,
Come augelli sulla fronde, posan qui sul verde strato.

8.

Quando e' vanno a battagliare, come fervidi garzoni,
E di gloria desïosi, muovon l' orride tenzoni,
Tutto il mondo s' impaura nel passaggio dei gagliardi;
Tanti re i Maruti sembrano, cui lampeggiano gli sguardi.

9.

Poich'essi ebbero compiuto da Tvastàr il gran lavoro,
Dal buon fabbro la saetta dalle mille punte e d' oro,
Indra in mano se la tolse, per compir le grandi imprese,
Onde Vritra uccise e il mare dalle spante onde distese! (2)

10.

Han voltato colla forza sottosopra la gran fonte,
Colla forza i ponderosi fianchi ruppero del monte,
I lor zufoli sonando, d' umor gravidi i Maruti
Han del Soma nell' ebbrezza gran miracoli compiuti.

(1) *Andhas* (ἄνθος) è la pianta del Soma. *Lo strato* s'intende quello dell'erba *kuça*, preparato per letto agli Dei che si supponevano intervenire al sacrifizio.

(2) *Tvastár*, è il Genio del fuoco riguardato come agente trasformatore della materia. È il fabbricatore del fulmine d'Indra, che è il *Forte inebriato* della St. 7.

11.

Rivoltando per traverso la gran fonte, là in quel giro,
Al buon Gotama assetato la cisterna riforniro,
Sono accorsi ornati e lucidi per recar soccorso al pio
Vate e oprando con lor arte ne appagarono il desio (1).

12.

Quegli usberghi triplicati che per gli alacri nell' opra
Presti avete, deh voi fate che il devoto se ne copra.
Quegli usberghi, voi Maruti, deh apprestate, o Forti, a noi,
E ne date tal dovizia che feconda sia d' Eroi!

IV. (*Rigveda. VII, 56*)

1.

Chi son quegli ornati compatti guerrieri
Di Rudra seguaci, dai baldi destrieri?

2.

Nessuno i natali conobbe dei Forti,
E' soli sel sanno di dove son sorti.

3.

Pei puri sentieri stendendo la riga,
Dàn gli urli del vento, coll' aquile han briga.

(1) Il fatto della cisterna di Gotama (nome di un santo vate e Rishi vedico) rifornita d' acque dai Maruti ha tutto il carattere di una leggenda mista di elementi mitici e storici.

4.

Pur questo è pei Saggi mistero solenne,
Che Prisni la grande nel seno li tenne.

5.

Compagna ai Maruti di forza e d'ardire
La stirpe dei prodi sempre abbia a fiorire!

6.

Nel lampo i più chiari, nel corso i più snelli,
Di forza possenti, d'aspetto son belli!

7.

Di molti compagni la schiera v'ingrossa,
Che saldi hanno i nervi, tremenda la possa.

8.

Ah! lungi da noi quell'arme tremenda!
Deh! il vostro corruccio per noi non s'accenda.

9.

La vostra gran foga ci è stimolo al core,
Qual mosso di schiera pugnace clamore.

10.

Coi nomi diletti vi chiamo. Gradito
Qui trovin gli snelli Maruti il convito.

(IV. (*Rigveda. VII, 58*)

1.

Su cantate alla schiera, che nata e sorta insieme,
Domina degli Dei le magioni supreme,
Che colla sua possanza l' un scuote e l' altro mondo,
E arriva al sommo cielo dall' abisso profondo.

2.

Di qual sia parte nati, pel gran poter temuti,
Gagliardi nella collera, sempre agili Maruti,
Qual di forza e possanza più val Genio divino,
Qualunque guarda il sole vi teme in sul cammino!

3.

Ai signor delle offerte dovizia di alimenti
Largite. Questa laude possa farvi contenti!
E come al viandante guida è il sentier battuto,
Così a noi siate scorta col sospirato ajuto!

4.

Da voi protetto cento doni il cantor raccoglie,
Da voi protetto mille guadagna il destrier spoglie,
Indra da voi protetto Vritra vince in battaglia,
Sì, o Scotitori, il vostro favor sempre ci vaglia.

5.

Ai figli del clemente Rudra il mio grido io mando;
Sarà mai che benigni con noi tornino o quando!

Se in secreto o in aperto con noi crucciati sono,
D' ogni colpa chiediamo dai gagliardi perdono.

6.

Questo in lode dei grandi Signor carme fu detto;
Torni l' Inno pietoso, torni ai Maruti accetto.
Deh! tenete la collera da noi lontana, o Forti,
Fortunateci voi colle prospere sorti!

VI. (*Rigveda I. 37*)

1.

Or lo stuol dei Maruti danzanti
Dagli splendidi carri, invincibile,
O Canvidi, coll' Inno si canti (1).

2.

D' azza armati e di lancia, lucenti
De' lor propri fulgor' vanno in groppa
Delle cerve, profusi d' unguenti.

3.

La lor sferza già s' ode, qual sia
Il segnal da lor mani vibrato;
Vanno e acquistan splendore per via.

(1) I Cantori della famiglia di Canva, uno dei più antichi e famosi Rishi, sacerdoti e poeti.

4.

Orsù, all' alacre schiera cantate
Luminosa, gagliarda, possente,
Le preghiere dai Numi trovate.

5.

Loda il Toro là in mezzo all'armento,
Chè già prese la schiera danzante
Dall' ingorgo del Soma incremento (1).

6.

Dite, Eroi, chi è il primier della schiera?
Scotitor della terra e del cielo,
Che scotete qual cima leggiera,

7.

Voi passate ed atterran la fronte
I viventi, e alla furia tremenda
Cede il forte riparo del monte.

8.

Dei lor passi alla subita mossa,
Come un re per vecchiezza cadente,
Di terrore è la terra percossa.

(1) Il Toro qui non puo essere altri che Indra, messo a capo dei Maruti combattenti.

9.

Ben gagliardo fu il loro natale,
Fu il vigor, a uscir fuor della Madre;
Onde han duplice forza vitale (1).

10.

Essi i figli del canto, gli sbocchi
Dei torrenti han dischiuso, passando;
Van le mucche e n'han sopra i ginocchi (2).

11.

Dove lungo protendesi e spanto
Della nube il figliuol che non cede (1),
Cogli assalti essi dànno lo schianto.

12.

Voi Maruti, coi subiti affronti,
Con che forte scuotete le genti,
Pur scuotete le balze balze dei monti.

(1) Si può intendere « così nel crescere come nell'esercitare la loro energia, oppure, come vuole Sâyana, così nelle regioni superiori dell'aria, come nelle inferiori, in cielo e in terra.

(2) *Tyè sûnávo girah*—È la frase testuale da cui non si può cavare alcun senso probabile, sia che s'intenda « die hochberühmte Söhne » (Grass.) oppure « ipsi filii cantores » aggettivando il nome sostantivo *gir*, che vale propriamente « vox, laus » Sâyana commenta: *vac'a utpadaka*, « excitatores vocis » in quanto che i fiati (*vâyavas Marutas*) producono la voce. Ma dopo *sûnávo* si aspetterebbe un genitivo, anche di nome comune, secondo l'uso Vedico. Suppongo che invece di *giras*, si debba leggere *girás*, onde si avrebbe a tradurre « i figli del grido o del canto » a quel modo che Agni è detto *sunuḥ sahasas*, figlio della forza; oppure, « i figli della montagna » (*girêḥ*).

(1) *Mihó nâpâtam ámrdhram* « Nebulae

13.

Come appena son essi venuti,
Sul sentiero la voce n' echeggia;
Ognun lunge li sente i Maruti.

14.

Coi destrieri venite qui tosto,
Qui venite a succiarvi l' ebbrezza
Nel liquor dai Canvidi riposto.

15.

Qui v' è luogo all' ebbrezza per voi,
Noi siam vostri, o Maruti. Voi date
Pieno il tempo di vivere a noi!

VII. *(Rigveda I. 38)*

1.

Che più caro vi avete, o Maruti,
Qual buon padre che in braccio ha il suo figlio,
Voi cui sono gli strami intessuti? (1)

filium non segnem, alacrem, indomitum » Questo è il Demone della pioggia, Parg'anya, riguardato come restio ed avaro dei suoi tesori. Altri intende il Demone ostruttore, Vritra.

(1) S'intenda: gli strami del lettisternio preparato per gli Dei invitati al sacrifizio.

2.

Ove andate? ove avete gl' intenti?
Come il cielo correndo la terra,
Posa avete, qual posan gli armenti?

3.

A chi i vostri novelli favori?
O Maruti, a chi l' alte fortune?
A chi vanno i perfetti tesori?

4.

Sa a voi fosse la vita mortale
Tocca in sorte, o di Priçni figliuoli,
Fosse il vostro poeta immortale,

5.

Non andrebbe il poeta tapino,
Qual gazzella, per landa sperduta,
Non terrebbe di Iama il cammino! (1)

6.

Ah! non fia che Nirriti ci batta
Col suo fiero flagello, più avanti.
Coll' arsura sen vada disfatta! (2)

(1) Cioè, non morirebbe anzi tempo, non correrebbe pericoli mortali. Jama è il Dio dei luoghi inferni, dimora dei Padri, cioè dei Mani.

(2) *Nirriti* « Dissoluzione » é il Genio della morte. L'arsura estiva appunto è il malanno contro il quale sono qui invocati i Maruti.

7.

Nei deserti, ove fiera s' avvenne
Ruinosa di Rudra la prole,
Crea le fonti dell' onda perenne.

8.

E la folgore s' ode muggire,
Come mucca seguente il suo figlio,
Quando al nembo essi han dato l'aire.

9.

Fanno tenebra e notte del giorno,
Quando uniti a Pargiania fluente,
Van le terre innondando all' intorno (1).

10.

Tutto il piano terrestre al frastuono
Dei Maruti accorrenti sussulta,
Trepidanti le genti ne sono.

11.

Coi destrier ch' han saldissime l' ugne,
Non mai stanchi, fornite la strada
Che alle belle rinchiuse vi aggiugne (2).

(1) *Parg'ányena udavâhéna* « con Parg'anya portatore d'acqua ». È il Genio accennato nella nota 3 dell'Inno precedente, qui fatto compagno dei Maruti.

(2) S'intenda « alle acque pluviali » che in più luoghi si trovano personificate

12.

Ah! vi reggan le ruote ben fatte,
E coi carri i destrier vi sien saldi,
E vi servan le redini adatte.

13.

Or la voce incessante, cantando,
Muovi e invoca il signor delle preci,
Agni, al pari di Mitra, ammirando (1).

14.

Sulle labbra il bel suono componi,
E qual tuona Pargiania nel cielo
Canta un canto che lunge risuoni.

15.

Dei Maruti saluta la schiera
Irruente, operosa, canora;
Abbian cara la nostra preghiera!

L'adorazione dei Venti, come appare dai sette inni surriferiti, oscilla in certo modo, nella coscienza dei cantori Vedici, tra i due termini op-

come belle prigioniere. Vi è qui in germe la leggenda delle donzelle rinchiuse che gli Eroi vanno a liberare, compiendo, con mezzi maravigliosi, un cammino lunghissimo e oltremodo difficile.

(1) Agni Brahmanaspati (Signor della preghiera) è il Fuoco sacrificale, mediatore tra il supplicante e gli Dei supplicati. La sua rassomiglianza con Mitra, divinità solare, (*darçatá*, cospicuo, splendido) vuolsi ripetere dal sorgere simultaneo del fuoco acceso dai sacrificanti e della prima luce mattinale.

posti del sentimento mistico: la fiducia e la paura. Per un verso si riguarda la loro potenza come contenuta entro giusti termini, indirizzata a certo fine, provvidente e benefica. In questo caso essi figurano come amici e servitori fedeli del Dio Indra, il Genio luminoso dell'atmosfera, moderatore e promotore della vita cosmica, il quale si giova dell'opera loro nelle battaglie titaniche contro i Genii tenebrosi, usurpatori e nasconditori delle ricchezze del cielo. Da un altro lato si riconosce nei medesimi un potere al tutto stemperato e irrefrenabile, misterioso insieme e disastroso. E per tale riconoscimento i Maruti sono per lo più designati semplicemente come figli di Rudra, che è una personificazione individuata del loro carattere, riguardato sotto il suo aspetto sinistro. Nei luoghi vedici dove più spicca questo concetto dei Maruti indipendenti da Indra ne traluce di tratto in tratto la loro natura demoniaca, sicchè le opere loro non appajono arti, ma rovine, ed il tenore della preghiera ad essi rivolta suona più che altro sfiducia e sgomento. Quei Maruti celebrati come eroi del Cielo, compagni d'Indra e partecipi delle sue gloriose gesta si rivelano, per chi penetri al fondo della loro natura, come affini di parentela e d'indole alle deità acosmiche e distruttive. Questo lato oscuro della loro origine e del loro carattere ci è segnalato, oltrechè dagli accennati passi degli Inni, da un luogo del Çatapatha Brahmana (II. 5, 2, 10) dove è detto che al rito praticato in onore dei Maruti si accompagnava un solenne esorcismo, il quale consisteva nel porgere loro l'offerta in direzione del mezzogiorno, per commemorazione del fatto che, appunto dalla plaga australe, essi si erano attentati a distruggere le creature di Prag'âpati. La conciliazione dei due opposti aspetti del loro carattere fu trovata col raffigurare i rapporti d'essi Maruti con Indra come un'alleanza equilibrata, un contratto pattuito e conchiuso tra due potenze autonome, collegate contro un avversario comune. Ciò è manifesto nel mito del contrasto e del rappaciamento d'Indra coi Maruti, drammaticamente esposto nel seguente Inno, dove il Poeta stesso si presenta come assistente al diverbio passato tra Indra ed i suoi potenti alleati.

VIII. **Ai Maruti.** *(Rigveda, I. 165)*

1.

Il Poeta. — Pari d'età, d'un grembo nati e insieme cresciuti
Ve' come in egual pompa scintillano i Maruti!
Dove gl' intenti han volto? Donde venuti sono?
La preda ansando i Forti spandon de' gridi il suono!

2.

Di chi i superbi giovani raccolto hanno l' invito?
Chi li addusse i Maruti qui compiacenti al rito?
Quei che volan com' aquile, con qual carme od incanto
Farem che il corso aereo qui soffermino alquanto?

3.

I Maruti — O Indra, ch' è codesto che tu già si valente
Ten vai così in disparte? Signor, che giri in mente?
Con noi vestiti a festa favelli volentieri;
Perchè se' in broncio, ah! parla, Dio dai biondi destrieri.

4.

Indra — Me fan beato gl' Inni, le preci e la bevanda,
Onde il torchio operante gli effluvii a me tramanda.
Laggiù si prega. I canti mi suonano giocondi,
E al pio richiamo accorro coi miei destrieri biondi.

5.

I Maruti — Noi cogli intimi amici, che liberi e foresti
Son nati, andiam sfarzosi nelle smaglianti vesti.

Ora i bravi leardi bene abbiam messo in punto:
Proprio a farne piacere tu adesso Indra se' giunto!

6.

INDRA — Oh! il piacer vostro ov' era, dite, o Maruti, quando
Lasciaste ch'io sol stessi contro il Dragon pugnando.
Ma pur d' ogni nemico, coi giusti colpi miei,
Io fiero, io grande, io forte la possanza abbattei.

7.

I MARUTI — Con noi molte davvero gesta hai compito, o Forte,
Delle nostre prodezze da noi fatto consorte,
E molte, o Indra gagliardo, con te compirem poi,
Da valenti Maruti, come fia grado a noi.

8.

INDRA — Col mio innato valore quel Vritra io lo percossi,
Fatto dalla mia collera più prode mai ch' io fossi;
Io feci, colla folgore brandita, i sentier piani
All' onde tutto limpide, salute degli umani.

9.

I MARUTI — A te nessuna incontra non superabil prova
Un altro Iddio che pari ti sia già non si trova!
Tra quanti sono e furono tu grande e singolare,
Sopra gli altri cresciuto, tu fai quel vuoi fare!

10.

INDRA — Dunque io solo aver deggio l' impero, io sol compiendo
Col senno ogni alta impresa che colla forza imprendo;

Col nome di Possente, Maruti, altrui son noto;
« Indra ha il comando » suona, dovunque io sveglio il [illegible]!

11.

Però l' encomio onesto m' ha recato diletto,
Che voi prodi coll' inclito carme mi avete detto,
Che ad Indra, al Toro, al forte battagliero, a me stesso,
Come amici all' amico recitaste qui presso.

12.

E sì puri, illibati vedendovi, e raggianti,
Di ricchezza e di gloria ricolmi a me davanti,
Nel fulgido, o Maruti, vapor che v' incolora,
Qual mi piaceste un tempo tal mi piacete anc' ora.

12.

Il Poeta — Maruti, o chi vi accrebbe coi liberali uffici?
Deh! venitene a noi, come amici agli amici,
D' ispirati pensieri ravvivando le menti,
De' nostri santi riti siate Numi presenti.

13.

Come il poeta muove la gente a far onore,
Così noi qui raccolse l' arte del buon cantore.
Deh, Maruti, venite qui appresso al sacerdote,
Vi ha chiamato il cantore colle preci devote!

Chi bene avverta in questo colloquio il tono sarcastico dei Maruti, somigliante alla voce schernitrice dei Fauni ed al cachinno maligno dei Folletti e dei Coboldi, riconoscerà che il loro atto di ricon-

ciliazione, ricambiato subito da Indra con un elogio molto sfoggiato, non può essere perfettamente rassicurante. L' apostrofe lusinghiera con cui all' ultimo il poeta li saluta, tradisce questo intimo pensiero suo e dei devoti: « Ha pur fatto bene il grande Indra a rappatumarsi con costoro, compagnia turbolenta senza dubbio ed anche malfida e pericolosa, ma pur necessaria per tener testa a quegli altri nemici mortali e sfidati! ». Chi nei miti vede testimonianze e documenti di storia civile direbbe: ecco simbolo di forze plebee e rivoluzionarie carezzate, cattivate e messe al servigio di un governo principesco e legale.

Ma sopra i venti temporaleschi, presi collettivamente, era distinto un Vento supremo, quale primo motore delle variazioni meteoriche. L' esaltazione del vento a Dio sovrano, come principio animatore, aria vitale, spirito, si riscontra in un breve Inno a Vâta (Ventus), divinità raramente invocata nel Rigveda, ma certamente antichissima, come si può arguire dai riflessi non dubbi che se ne riscontrano cosí nella mitologia iranica come nella germanica (1). La radice verbale di tal nome è delle più comunemente adoperate nelle lingue arje per designare il moto dell'aria. L' apoteosi vedica del Vento supremo, o diremo dell'aere, elemento motore e vivificante, può dar luogo ad utili raffronti colle analoghe trasformazioni avvenute altrove del dio naturale nel dio spirituale.

La figura di questo vento cosmogonico, in cui par di vedere deificato il principio aereo di Anassimene, è benissimo delineata nel seguente breve Inno.

(1) Nello Zendavesta la personalità del vento supremo è distinta in due Genii ventosi di natura opposta, l'uno dei quali è Vayus « il vento che opera in alto, purificatore e ravvivatore » l'altro è Vatadaeva « il vento demonio, rovinoso, pestilenziale, mortifero ». La continuazione del nome e del mito di Vâta nel Dio Wuotan (Odino) della mitologia germanica è oggidì ammessa dai più autorevoli Germanisti.

A Vâta (*Rigveda X, 168*)

1.

Or del carro di Vâta canto la possa e il grande
Impeto, onde rompendo fragoroso si spande;
Passa e toccando il cielo stende la tinta rossa,
Suscitando la polvere dalla terra percossa.

2.

Accorrono al suo transito le sue sparse Vaganti (1),
Come vanno al ritrovo le giovani festanti;
E, fatto lor compagno, va in giro colle spose,
Sopra un sol carro il Nume signor di tutte cose!

3.

Il Dio che per gli aerei sentier va sempre attorno,
Mai non avvien che indugio faccia o riposi un giorno;
Primonato, custode del Rita, amico all'Acque,
Chi sa dir donde ei venne? chi sa dir dove nacque?

4.

Anima degli Dei, germe vital del mondo,
Agil si muove e il corso fila al desio secondo.
Ne sentiamo la voce, non ne vediam la faccia.
Or qui l'offerta a Vâta col pingue umor si faccia.

(1) *Vishthâ.* Grass. «Ausbreitung» nella versione «weite Flüge»; Böthl. e Roth «Abtheilung, Partie».—Rimanga pure indeciso il senso di questa parola, ma non si può dubitare sulla natura delle personificazioni cui allude, le quali non possono essere altro che le nuvole o le esalazioni vaporose, che si raccolgono intorno al vento, come attorno al lor centro di attrazione.

Nelle due ultime strofe il concetto dell' unica sostanza divina è accennato quasi alla sfuggita, con una di quelle immagini lampeggianti, colle quali il politeismo della poesia vedica prelude al panteismo della teologia brahmanica. Vâta appare qui una di quelle tali deità che furono riconosciute come superiori e sulle quali faticosamente meditò il pensiero vedico per iscoprirvi e riconoscervi gli attributi del Dio Universo. Ma la gloria di designare l'unica deità suprema dell' India non era serbata al suo nome.

L' apoteosi più graziosa e insieme più grandiosa del Vento, riguardato come Genio animatore e ricreatore degli esseri, ristauratore e mantenitore dell' economia vitale, si trova nella persona del Dio Vâyu, la cui figura mitica ci si presenta assai meglio profilata che quella di Vâta, col quale ad ogni modo ha somiglianza di carattere e di attributi, non altrimenti che di nome. Vâyu corre il mondo sopra un carro leggerissimo, nel quale sovente si toglie a compagno il Dio Indra; anzi non di uno ma di cento e mille carri è signore, portando seco i ricchi tesori che gli appresta Dhishanà o Purandhì, la Dea dell' abbondanza. Come Genio luminoso riconduce in cielo l'Aurora e si fa innanzi in sul primo mattino, quale precursore degli Dei, a gustare il Soma sacrificale (RV. VII. 90-92-V. 51. IV. 46-48). Posto in una sfera superiore a quella dei Maruti, la cui creazione gli è attribuita, diventa un *alter ego* d'Indra, il Dio dominatore dell'Antariksha, cioè, dello spazio mediano tra il cielo e la terra; onde meritò di essere adorato insieme con Agni, ossia il fuoco terrestre, e con Vishnu o Sûrya, il sole, come uno dei tre Eroi divini o Dei Sovrani, dei quali la teologia brahmanica formò il primo schema della triade panteistica.

Ma anche qui meglio di ogni descrizione verrà opportuna la citazione dell'Inno:

A Vâyu *(Rigveda I. 134)* (1)

1.

Qui alla festa vieni, o Vâyu, vieni presto,
Qui portato, al primo assaggio, dai veloci,
Qui del Soma al primo assaggio;
Conscio sorga il nostro omaggio,
Incontrandosi al tuo spiro;
Vâyu al dono, vien col carro dal bel tiro,
Vieni al dono del rubesto (2).

2.

Le giojose stille, o Vâyu, ti dien gioja,
Le celesti belle e forti da noi fatte,
Le celesti miste al latte;
Come a muoverti solerte
Operose van l' offerte,
Insiem giunte le preghiere fanti invito
Le preghiere al don gradito.

(1) È riprodotto materialmente il metro originale che è una combinazione di piedi di quattro sillabe composti in versi dodecasillabi ed ottonari, la cui disposizione, nella strofa, è rappresentata dalla figura DDOOODO. Anche la ripetizione che incatena l'ottonario al dodecasillabo precedente, è stata imitata con fedeltà approssimativa.

(2) S'intenda « al dono che ti fa il rubesto, cioè, Soma, il forte e dator di forza ». Vi ha chi traduce « al dono del sacrifizio ». *Davane* (δοῦναι) è qui tempo infinito e vale « al donarsi » epperò si vuol intendere subbiettivamente « a ricevere il dono ». *Makha,* fu in origine agg. personale significante « il prode, il vincente » o simile. Usato figuratamente significò più tardi « il sacrifizio ».

3.

I suoi fulvi Vâyu aggioga e ratto avanza,
Vâyu gli agili al timone, i fiammeggianti,
Al timone i ben portanti.
Come amante la dormente,
Deh! tu sveglia l' Abbondanza,
Schiara i mondi, porta gloria di splendore,
Porta gloria coll' Aurore.

4.

Là ti tessono le Aurore i luminosi
Raggi, a farti belle vesti ed ammirande,
Variopinte ai nuovi raggi.
E la mucca dai gustosi
Succhi a te ogni bene spande;
Tu i Maruti là nei fianchi generasti,
Là nei fianchi del ciel vasti.

5.

Le correnti inebrianti pure e monde
Per te vanno dentro al gurgite veloci,
Dentro al gurgite dell'onde.
Quei che langue, quei ch' è tardo
Del tuo muovere gagliardo
Si rifà. Contro ogni offesa tu ci ajuti,
Contro i demoni temuti (1).

(1) La mucca dal latte saporoso (*Sabardughâ*) e il gorgo o vortice (*Churvani*. Gras. «Strudel»; B.R. «Unruhige bewegung») delle acque, sono immagini rappresentative del sacrificio e della offerta del Soma, ma si possono anche riferire alla produzione del Soma celeste, comunicato alla terra per mezzo delle pioggie e delle rugiade.

6.

Ben sei degno che a te primo sia concesso
Del licore, dolce Vâyu, il primo assaggio,
Del licor dal Soma espresso.
Qui lo strato, e i libamenti
Sacri son delle pie genti;
Qui a te stillano le mucche tutte quante
Misto al Soma il fior spumante.

Questo Vâyu che move incontro al cantore con tutta l'agilità e la leggiadria di un Silfo, annunciandosi come il Genio della brezza mattinale, si manifesta poi quale signore grande e potentissimo del regno celeste, di dove suscita e governa i fenomeni luminosi e meteorici. Per lui la restaurazione dell'ordine cosmico, nel giro della vita terrestre, si compie per mezzo delle rugiade e delle piogge tempestive, senza urti e senza sconquassi, come nel favoleggiato paradiso terrestre. Il privilegio conceduto a Vâyu di essere invitato primo all' assaggio nel Soma è spiegato miticamente nel Çatapatha Brahmana come un compenso dovuto, pel servizio da lùi reso agli Dei, avanzandosi esso il primo a prendere contezza della morte o della fuga di Vritra. Il vento nunzio e precursore della buona stagione fu riguardato come il vento che la portava e produceva, quindi come il primo dei venti, il vento creatore e cosmogonico.

È notevole come il culto dei venti si sia rimasto, in Grecia ed in Italia, quasi al tutto spoglio di rappresentazioni mitologiche, nella rude schiettezza della fede fisiolatrica, quasi retaggio inalterato della prisca religione asiatica. I diversi Genii regolatori delle vicende atmosferiche, erano invocati col nome proprio del fenomeno cui si riferivano e propiziati con speciali riti e preghiere, che avevano non piccola importanza nel culto religioso. La Grecia ci ha pur tuttavia conservato qualche mito dei Genii ventosi, dove il simbolo si scorge ancora manifestamente rilevato dalla visione immediata del fenomeno. Tale è quello di Eolo Ippotades « il figlio del cavaliere » che a-

bitando un' alta caverna esercita una potestà regia, invero poco energica ed efficace, sui venti tumultuosi e sfrenati. Un concetto mitico più elevato dei venti, i quali cooperatori all'ordine cosmico e costituiti in una divinità collettiva, si riscontra in una classe di Genii, adorati specialmente in Atene, i così detti Τριτοπάτορες « aventi per padre Trito » dai quali si volevano derivati i natali e l'incremento della stirpe umana (Preller, Griech. Mythol. v. 1. pag 389). Il Trito padre dei Venti generatori, il cui nome ricorre nel noto soprannome di Athena e nell'appellazione collettiva di certe deità marine, non è altri che il Trita a noi segnalato dall' Inno vedico come principal commilitone dei Maruti, e compagno d' Indra loro condottiero.

Ma la rappresentazione mitica dei venti più completa, più plastica, più analoga a quella dei Maruti, e che meglio ne pone in rilievo la qualità di eroi battaglieri ed ausiliari del Dio sovrano, si trova nella nota leggenda dei Cureti o Coribanti. La distinzione tra i Coribanti ed i Cureti poggia sul fatto che i primi erano associati al culto di Cibele, la grande Dea madre, i secondi invece a quello di Giove cretese, non già sopra una diversità originaria del loro carattere mitico. E bisogna subito dissipare l' ombra che sul medesimo diffusero gli antichi mitografi evemeristi (ad es. Pausania e Luciano) seguiti da alcuni moderni, i quali fecero dei Coribanti e dei Cureti una casta o collegio sacerdotale, addetti i primi al culto di Cibele, i secondi a quello di Giove; confondendoli coi Metragirti, ed attrettali sacre corporazioni. Ma le antiche iscrizioni ricordanti i sacerdozî consacrati agli Dei Coribanti e Cureti ben s'accordano col mito, nel riconoscere il loro carattere al tutto sovrannaturale. Così i Cureti come i Coribanti figurano come Geni battaglieri, armati di lancia e di spada, rumorosi, irrequieti; ond'è loro vanto caratteristico la danza armata (ἐνόπλιος ὄρχησις) eseguita con fragoroso accompagnamento di strepiti e di grida. Imparentati e consociati colle ninfe montanine e coi Satiri, abitano le profonde caverne dei monti, folleggiano, danzano discorrono per le selve, cacciatori e arcieri abilissimi. (Cf. Preller, Griech. Mythol. I. 539 e seg.) (1). Qui

(1) L'etimologia del nome Cureti (Κούρη- τες) è assai chiara, essendo esso identico

spiccano già alcuni tratti descrittivi che si possono riscontrare nelle forme e negli atteggiamenti con cui abbiam visti rappresentati i Maruti vedici. Ma l' identificazione dei Cureti o Coribanti coi venti fu pure esplicitamente ammessa dai mitologi e teosofi greci dell' età seriore, rivolti alla ricerca e restaurazione dell' antico politeismo. In uno dei così detti Inni orfici, consacrato appunto a codesti Dei, possiamo scorgere tuttavia alcuni vestigi della vetutissima poesia religiosa, salvo il divario grande che corre tra la personificazione nominale ed astratta che è propria del panteismo filosofico e quella poetica e concreta del politeismo o demonismo primitivo.

L' Inno orfico suona letteralmente così: « O Cureti strepitanti di ferro, rivestiti delle armi di Ares, voi celesti, terrestri e marini, molto doviziosi, aure generatrici di vita, venerandi, salvatori del mondo, i quali, abitando il sacro suolo di Samotracia, rimovete i pericoli sovrastanti ai mortali erranti pel mare, voi primi apprendeste agli uomini l'iniziazione ai sacri misteri, o immortali Cureti, rivestiti dell' armi di Ares. Voi agitate l'oceano, agitate il mare, nonchè gli alberi della selva; e discorrendo la terra coi piedi veloci sollevate il gran rombo, sfavillando nell'armi. Le belve si rannicchiano innanzi al vostro impeto e lo strepito e il clamore ne va al cielo, mentre sulle volubili mosse dei vostri passi la polvere si solleva sino alle nuvole; e allora veramente ogni sorta di germoglio rifiorisce. O Demoni immortali, *voi siete* nutritori ad un tempo e distruttori; distruttori siete, qual volta, adirati contro gli uomini, sfilate di carriera, distruggendo loro il vitto ed i poderi, ed essi stessi cacciando in fuga; mugge allora il gran mare dai gorghi profondi, cadono al suolo svelti dalla radice gli alberi dall'alte vette, mentre l' eco celeste rumoreggia col sibilio delle foglie. Voi Cureti, Coribanti, regnatori, di grande

al nome comune κούρητες, che vale « giovani, garzoni, prodi » (κούρητες Ἀχαιῶν. Il XIX, 248) ed allude alla loro qualità mitica di guerrieri del cielo aereo. Anche i Maruti sono sovente chiamati « giovani eroi ». Del nome di Coribanti sono stati dati parecchi etimi e poco soddisfacenti. La sua affinità con κόρυμβα (τὰ ἄκρα, πάντα τὰ μετέωρα, Hesych.) è molto probabile. La forma Κύρβαντες (Soph. frag. Call. Jov. Hym. Orph.) che ci richiama a κύρβις e κυρβασία, fa supporre una radice verbale col significato di « elevarsi, alzarsi, stare in alto ».

impero, signori in Samotracia, anche voi *siete* prole di Giove, aure perenni, Genii animatori, di forma aerea » — In questo Inno il mito non è più sentimento, visione, fede ingenua e profonda, ma idea e figura simbolica. Troppo ben si comprende che nel concetto dell'autore i venti indiati in tanto sono vivi in quanto partecipano dell'Anima universale, astrattamente contemplata, ma non vivono punto di quella vita reale e quasi palpabile che la fantasia del poeta vedico ravvisava nello « scherzante stuolo dei Maruti », per effetto di quella piena illusione che distingue il mito naturale e popolare dal mito artificiale e filosofico.

Il fatto più drammatico del mito dei Cureti e che ha deviato l'attenzione dei mitologi dallo studio del loro carattere originario è quello della guardia e custodia da essi fatta a Giove bambino, cui protessero, entro la loro caverna, contro le insidie micidiali del padre Crono, coprendone i vagiti col frastuono delle loro armi e dei loro clamori. Anche il Rigveda ci presenta il Dio Indra al suo nascere, come circondato da serî pericoli, insidiato dagli Dei ed anche mal voluto dal suo padre, che dicesi da lui ucciso. E veramente il Dio vincitore del Demone copritore del cielo doveva affacciarsi alla fantasia mitica come nato egli stesso in mezzo ai nembi e alla tempesta, poichè l' imperversare degli elementi era sempre presupposto come motivo ed occasione all' opera sua riparatrice. I demoni suoi avversari dovevano aver occupato, prima ch' ei nascesse, il dominio del cielo, perchè altrimenti era a credere che, egli così saggio e previdente e con quella sua straordinaria possanza, non li avrebbe lasciati crescere a tanto. L'epopea battagliera del Dio eroe comincia pertanto nel suo stesso giorno natale, anzi nel primo istante ch' egli è concetto. Il Dio conquistatore nasce in mezzo al combattimento, in quanto che i Demoni soverchiatori cercano di sopraffarlo, sin dal primo momento ch' egli appare al mondo. Fu dunque cosa molto naturale l' immaginare che i Venti alleati del Dio combattente, contro il Genio ostruttore e ricettatore delle dovizie celesti, fossero pure stati suoi soccorritori e guardiani nel momento critico in cui nacque. Bisognava pure che qualche divinità vegliasse allora alla salvezza del divin neonato! E quale più adatta a tale ufficio che la balda Com-

pagnia degli Eroi celesti, Maruti, Cureti o Coribanti, che li vogliamo chiamare? La particolarità dello strepito fatto apposta per coprire i vagiti di Giove è una versione od amplificazione antropomorfica leggermente umoristica, secondo la tendenza del genio ellenico, della formola mitica « i Cureti squassando le loro armi e strepitando, hanno salvato, nascondendolo ai persecutori, il Dio bambino » Il fatto dei Cureti non è poi altro che il carattere battagliero dei venti, posto in azione. Nel Rigveda la cooperazione dei Maruti al salvamento d' Indra infante non si trova in alcun luogo espressamente indicata, ma codesto mito si vede in certo modo abbozzato in tale e tal frase che ce li rappresenta come guardiani, guide, e salvatori del Dio che è loro capo, come vien dimostrato nei seguenti passi: « Guardando alla distesa, Indra procede sull'indicazione che gli dànno i figli di Rudra » (I. 101, 7); « Lodiamo l' antica possanza della robusta progenie, la quale è scorta luminosa del forte Indra » (I. 106, 1); « Tu, o tremendo, fosti generato per la pronta vittoria, tu rallegratore, gagliardissimo, intento a molti disegni. I Maruti accrebbero Indra, come tosto la madre, ricchissima largitrice, lo eccitò a muoversi » (X. 73, 1). Quest' ultimo passo che fa coincidere l' ajuto prestato dai Maruti ad Indra col momento in cui prima egli si spicca dal seno della madre rasenta vicinissimo il mito ellenico. Allude anche al detto mito il soprannome di Marutvat, che vale « accompagnato dai Maruti » dato comunemente ad Indra, per indicare l'importanza e quasi la necessità dell' ajuto che esso riceve da quelli; poichè, secondo il testo espresso del Çatapatha Brahmana (IV. 3, 3, 10,) « Indra è la nobiltà, i Maruti sono il popolo e soltanto per mezzo del popolo i nobili sono forti e potenti. » A questa esaltazione dei Maruti, salvatori ed accrescitori d' Indra, fa benissimo riscontro il culto riverente, onde nella rimota antichità, furono venerati appo i Greci gli Eroi, anzi gli Dei Cureti, che nelle grotte del monte Ida avevano vegliato agli incunaboli di Giove! (1).

(1) Il Vico vede nel mito dei Cureti e dei Coribanti un simbolo della sua *Storia civile*. Essi sono i sacerdoti di Opi, cioè la casta jeratica, nella quale si formarono dappertutto i primi regni. (V. nella Scienza nuova il capo *Della Politica*

Il Genio del vento sovrano, principio vivificante, fecondatore e creatore, non ha apparentemente chi lo rappresenti nella mitologia greca. Non lo rappresenta certamente quel povero Eolo, semplice mostra, anzi ombra di re, quasi parodia mitologica dell'autorità imbelle e vanamente minacciosa. Ma tra i venti mitici dell'Ellade ve ne ha uno che serba tuttavia in alcuni attributi l'impronta dell'antica grandezza, derivante dall'energia cosmica che gli era attribuita; onde molto si assomiglia al Vâyu vedico, anche col suo manifestarsi come aura mite e confortatrice. Questi è Zefiro l'amante della verzura (Chloris, Flora), il nunzio di primavera, il maturatore delle sementt, il fecondatore delle erbe e delle piante, l'aura dolce senza mutamento, che mantiene perpetua la rigogliosa vegetazione nei campi Elisi e nei giardini dei Feaci. Dell'antica sovranità di Zefiro ci dà pure testimonianza quel passo dell'Iliade (XXIII, 200) dov'esso è riconosciuto come

poetica). Il fatto dell'avere i Cureti nascosto Giove bambino a Saturno, coprendone i vagiti col rumore delle armi, significa la resistenza dei detti Sacerdoti o Padri, chiusi in ordine, contro i Famoli o Plebei ammotinati, dei quali è carattere il Dio Saturno che si vuol divorare Giove bambino. E questo Giove parvolo è simbolo del Regno civile dei Padri, che segretamente sorge e si rafforza in mezzo a loro (arcana imperii) — Il Vico, come si vede, dà un maggior rilievo alla versione evemeristica di Diodoro, trasformando i Sacerdoti di Cibele in una casta di Patrizi congiurata contro la plebe e accortamente intesa a creare il Re di diritto divino. Per spiegare poi quel ballo furioso e quel fracasso delle armi il filosofo simbolista nota che « i Sacerdoti di Cibele sono Sacerdoti armati, perchè nobili ed eroi; il cui dominio, designato col nome di Regno dei Cureti, fu celebrato dappertutto nelle prime nazioni barbare. » Il contrapporre ai risultamenti ottenuti col metodo storico comparativo le spiegazioni dell'antica simbolica, date in libri famosi, è cosa molto opportuna a recar luce nelle questioni che ancora da molti si agitano intorno ai *diversi sistemi* di ermeneutica mitologica, come se nessuna innovazione radicale si sia operata, col progresso delle discipline filologiche, in questo genere di ricerche e tutta la bisogna si riduca sempre a scegliere tra ipotesi più o meno probabili. Il simbolismo ideologico, dicono i nuovi filosofi *Eristici o questionatori*, aborrenti per principio, dalle conclusioni, non ha base sicura, l'evemerismo non regge ma nemmanco il naturalismo dei mitologi comparatori si trova ben fondato; e intanto si guardano bene dal dichiarare in che propriamente consista il loro eclettismo, quale sia il metodo da seguirsi, e se veramente credano possibile un metodo scientifico nello studio della mitologia!

principe e signore della ventosa famiglia, nel momento che Iri gli si presenta messaggiera di Achille, per impetrare da lui il concorso dei venti al funerale di Patroclo. Zefiro è veramente il vento che più conversa cogli Olimpici. Il nome di Zefiro significa « quello che viene dalla regione oscura » (ζόφος, tenebra, caligine) ed accenna all'alito refrigerante e ristoratore il quale, verso l'ore del mattino, spira dall'occaso, movendo incontro alla plaga già rischiarata e intiepidita dai raggi del sole nascente (1). Questa circostanza del suo sorgere e farsi incontro e agire di concerto coi fenomeni luminosi, come fu già ósservato in proposito di Vâyu, valse pure senza dubbio a privilegiare Zefiro del carattere di Genio sovrano, non pur vento, ma aere e spirito vivificante e fecondatore. Forse identico a Zefiro era quel Dio Αήρ (Fα-ήρ) adorato ne' tempi più antichi, e il cui nome si ricongiunge etimologicamente con Vâyu e Vâta. La figura di Vâyu che desta Purandhi dormente ha un curioso riscontro col celebre affresco pompejano pubblicato da Helbig, dove Zefiro incombe aliando sull' amante addormentata. Nulla di più naturale che un identico concetto mitico e cosmogonico suggerisse immagini analoghe, senza che faccia mestieri spiegarle per via di rapporti immediati. Possiam dire pertanto che Zefiro abbia tenuto un tempo, come il gran Vâyu, il regno dell'aria,

(1) Max Müller in un articolo pubblicato nel primo volume della Zeitschrift für allgemeine Sprachwissenschaft del Techmer, identifica Zephyros con G'âhusha (il figlio di Gahush) uno degli eroi salvato dagli Açvini (Rv. I. 116, 20); e propriamente « tratto da essi all' aperto, quando si trovava tutto all' intorno rinchiuso » — Derivando il nome dell' eroe dalla radice *g'ah* fatta identica a *gah*-gadh (βάθ-ος) « profondare » l' insigne mitologo ravvisa in Gâhusha il Sole tramontato e ricondotto in cielo dai due Genii del crepuscolo. La radice vedica *g'ah* identificata con *gah* avrebbe il suo riflesso greco in ζιφ-e ζοφ — per le stesse ragioni foniche per cui γεύσασθαι ad es. è continuato in ζεύσασθαι, βαρ — (gar) in ἐπιζαρέω. Zephyros quindi sarebbe un continuatore di Gabhuras, « lo sprofondato » o « l'immerso ». Ma se l'equazione ζιφ-gabh (cf. *gabihra* « profondo ») si presenta probabilissima, quell'altra di *g'ah-gabh* è meramente ipotetica. Ciò che si può dare come certo si è che l' idea di tenebra si conteneva in ζόφος, in quanto che questo vocabolo significava in origine « profondità, luogo del tramonto, plaga occidentale ». E ζέφυρος (probabilmente forma eolica di ζόφορος) dovette essere nome aggettivo significante « quello del luogo profondo, l' oscuro ».

ma che, stante l'interpetrazione realistica cui andò soggetta in Grecia la mitologia teocosmica, attratto intieramente nella sfera della vita terrestre, ci sia rimasto come un Dio degradato, un vento dei punti cardinali, non diverso sostanzialmente dagli altri sette, che si trovano figurati, ciascuno secondo il suo proprio carattere, nella famosa Torre dei Venti, che si ammira tuttavia tra i meglio conservati monumenti dell' antica Atene.

Del resto non è a credere che si possa in alcun modo rivendicare alla mitopea antica la classificazione geografica ed astronomica dei venti. Anche il carattere originario dell' altro vento principale, Borea era essenzialmente mitico e si riferiva non già alla sua provenienza da tramontana, dal paese di Tracia, dove fu localizzato, ma alla sua natura di vento tempestoso, cooperatore e partecipe della grande crisi meteorica, come si può arguire dalla rappresentazione figurata che gli attribuisce una specie di corona od aureola di folgori e piedi di serpenti, a somiglianza di quel Tifone, che da Esiodo è detto generatore dei venti burrascosi e devastatori. Dato che la distinzione di Vâta e di Vâyu, messa in tanto rilievo dal mito iranico, fosse già abbozzata prima della separazione della schiatta ellenica dal ceppo comune, la si potrebbe scorgere riprodotta nell'antitesi mitologica di Zefiro e Borea, ed anche iterata e continuata nella coppia dei Boreadi, Calai e Zete, fratelli d'indole diversa ma non contraria, e compagni in quella impresa epica che fu la cacciata delle Arpie (1). Gli altri sei venti, nei cui nomi si designano manifestamen-

(1) La dualità di Zefiro e Borea è chiaramente indicata nell' invocazione di Achille (Il. XXIII 195). Solo ad essi due si consacravano altari (Maury. Hist. des Religions de la Gréce. V. I. p. 167 — Preller, Griech. Myth. I. 389). Che l' indole selvaggia e violenta di Borea, accennasse da principio più al vento turbinoso e tempestoso che al vento freddo, si può arguire anche dal suo soprannome di αἰθρηγενής, nonchè dal mito del ratto di Oreithyia « quella che si agita od imperversa sul monte » la quale più che la brezza rinfrescatrice l' aria o umida (secondo il Decharme ed il Preller) sembra rappresentare la nuvola o la nebbia vaporosa con cui il vento si accoppia e da cui genera. La derivazione etimologica di βορέας o βορρᾶς da Fόρος « monte » dubbiosamente proposta dal Curtius ed accettata dal Decharme è infirmata dall' uso antichissimo e generalmente

te qualità ed accidenti fisici, astrattamente considerati, non hanno niente che fare colla mitologia.

diffuso nei dialetti greci di ὄρος e suoi affini. In βορέας par piuttosto da vedere un matronimico, qual se fosse « il nato dalla βορά (femm. del tema aggettivale βορό-ς) » cioè, « da quella che divora, inghiotte, in sè racchiude » designazione di una persona mitica, non diversa, per avventura, dalla Pṛçni vedica. L'antichità originaria del mito di Borea non esclude poi che in esso si contengano degli elementi mitici locali ed allusivi al vento di tramontana, quale fu veramente il Borea della mitologia greca.

II.

Parg'anya, Rudra e il Gandharva

Il contrasto tra gli effetti salutari del temporale nella economia generale della natura e la crisi violenta in mezzo a cui si producono è dei più forti che possano colpire l'immaginazione. Il fenomeno riguardato nella complessità dei suoi accidenti raccosta insieme, come usciti da una stessa cagione, il peggior male e il miglior bene, l'esterminio e il ristoro vitale. Benchè alle volte il cataclisma si risolva senza il buono e desiderato effetto, pure una speranza piena di trepidazione si accompagna sempre alla sua apparita sinistra e minacciosa. Nel compiersi del grande rivolgimento atmosferico l'uomo si sente, a breve intervallo, come scosso e rapito da due commozioni affatto opposte ed egualmente gagliarde, la prima di paura e di affanno, la seconda di piacere e di esultanza ineffabile. Ma il nuovo stato dell' animo non cancella la rimembranza del precedente, « Onde in lungo tormento » come dice il poeta « Fredde tacite e smorte, Sudar le genti e palpitar vedendo, Mossi alle nostre offese Nembi folgori e vento ». Facciamo che il pensiero si rivolga con ingenua e persistente curiosità su queste contrarie sensazioni, che le covi in certo modo e fermenti colla fantasia, ed i diversi fenomeni che le hanno eccitate si sforzi di collegarli e riferirli ad una sola e medesima cagione, riguardata come una forza viva e cosciente, e lo avremo bello ed avviato nel lavorio della creazione mitologica. S' immagini poi quanto questa disposizione mentale ad ideare nel fenomeno il mito temporalesco abbia

dovuto essere attiva presso le tribù Arye, peregrinanti alle falde dell' Indokus e dell' Himalaya, la cui vita dipendeva tutta dai doni che il cielo riversava su quelle valli alpestri e pascolose! Dall'osservazione che i medesimi elementi poteano volgersi così alla distruzione come alla salute dell' umana famiglia sorse la fede ideale nei Demoni di natura ambigua, malefici insieme e benefici, oggetto ad un tempo di adorazione e di terrore. Quegli stessi fenomeni che la mitologia vedica ci presenta idoleggiati come armi, strumenti od anche come ministri e compagni degli Dei provvidenti e filantropi, sotto una diversa prospettiva fantastica, ce li raffigura in persona di codesti Genii ambigui ed ambidestri, o come loro appartenenze. Così la folgore, colla quale Indra abbatte le rocche aeree e ne schiude pei suoi devoti i divini tesori, diventa l'arma di un genio equivoco che atterrisce e perseguita così i buoni come i malvagi. Le Ninfe acquose aspettanti il Liberatore e pronte a beatificare della loro presenza gli uomini e gli Dei, si veggono tramutate in fate maligne, congiunte e cospiranti con Vritra, e gli altri demoni incettatori delle ricchezze celesti. I Genii sparsi nell' aria non più attendono a raccogliere e spandere per le terre gli umori vivificanti, ma a rapirli e consumarli con avidità insaziabile. Non si debbono però confondere questi demoni variabili, capricciosi e versipelli cogli avversarii dichiarati degli Dei, i così detti Dasii, Danavi, od Asuri, il cui carattere titanico è in certo modo l' antischema di quello dei Devi, i buoni e sapienti reggitori del cosmo. I Demoni di cui qui si tratta sono derivati dalla concezione religiosa che possiam chiamare monistica dell' antichissimo politeismo, quantunque figurino come una specie distinta nel politeismo seriore, informato a quel dualismo, che fu la prima ideazione etica della cosmogonia divina. Costituiscono essi nel nuovo sistema una specie di Demoni autonomi od eslegi, quasi milizia errante ed irregolare, campata tra il cielo e l' inferno, non in tutto ossequente ma neppure ribelle alla potestà degli Dei sovrani. Prendono anche parte alla lotta che questi sostengono contro le potenze distruttive ed acosmiche, ma come ausiliarii pattuiti, mutabili e mal sicuri. Tali ci sono apparsi i Maruti, figli di Rudra, liberissimi, indipendenti e contrastanti del primato con Indra, sebbene negli Inni

che esaltano il gran Dio eroe e filantropo sia data per lo più come avvenuta la loro piena e leale sommissione. Ma il carattere demoniaco anzidetto è spiccatissimo in quegli altri Dei del Panteo vedico che sono soggetto della presente indagine.

E prima ci si presenta Parg'anya, già da noi trovato in compagnia dei Maruti, e che personifica in sè il fenomeno particolare del temporale scrosciante e inondante. Esso è nominato più volte nel Rigveda, come che degli Inni a lui consacrati ce ne restino solo due, oltre ad un piccolo frammento. Del carattere popolare di questa Divinità fa testimonianza la descrizione fedele e realissima del fenomeno in essa personificato. Il Zimmer (Altindisches Leben, pag. 43) vede nel più importante degl'Inni accennati la pittura del gran temporale prodotto nella regione alpestre dei sette fiumi dal Monsone sudovest: quando una massa enorme di nerissime nuvole incombe per molti giorni su tutto l'orizzonte, sinchè l'uragano ventoso, accompagnato da lampi incessanti e tuoni prolungati, la rompe e risolve in una pioggia torrenziale che dura per qualche settimana. La stupenda vegetazione che, appena cessata l'intemperie, si vede lussureggiare, l'aria nitidissima che si discopre, col dileguarsi degli ultimi veli nembosi, fanno credere che tutta la natura si sia d'un tratto ricreata e ringiovanita, come per effetto magico — Ecco l'Inno.

A Parg'anya (*Rigveda*, *V. 83)*

1.

Or saluta il Gagliardo colle sonanti voci,
Loda e adora Pargiania, qui coi preghi l'invita,
Loda il Toro muggente che gli sprazzi veloci
Saettando, nell'erbe pone germi di vita.

2.

Gli arbori schianta, l'oste dei Ràcsasi distrugge,
Tutto il mondo impaura coll'arme sua tremenda,

Pur l' innocente innanzi del fiero Iddio sen fugge,
  Se avvien che rintonando gli empi Pargiania offenda.

3.

Spaccia alla corsa i messi dell' instante uragano,
  Come spinge i cavalli colla sferza l' auriga,
Sembra a udirsi il ruggito di leone lontano,
  Ognor che l' addensato nembo Pargiania istiga.

4.

Soffiano i venti, i lampi trascorrono volando,
  Crescono l' erbe, l' aria del pingue umor s' accresce,
Ristoro a ogni vivente nuovo s' appronta, quando
  Alla Terra Pargiania col suo vigor si mesce.

5.

Tu al cui voler la Terra piega e geme tremante,
  Tu al cui voler gli unghiuti saltellando fan festa,
Tu al cui voler di varie vesti s' ornan le piante,
  Tu a noi, Pargiania, il grande tuo soccorso ci appresta.

6.

L' umor del ciel diffuso largiteci, o Maruti,
  Del gagliardo destriero fate i lombi fecondi.
Ove, il nembo tonante girando, ti tramuti,
  Tu a noi, Asura Padre, vieni e l' acque diffondi.

7.

Or muggi, tuona, il maschio vigor nei germi adopra,
  Col gran carro nemboso tutto all' intorno vola,

La gonfia otre sospendi, voltala sottosopra,
Il piano e il poggio ondanti sieno una vista sola!

8.

La botte ampia solleva, rivescia la disserra,
La piena dei lanciati fiumi più e più si spanda;
Col fior del latte etereo rimpingua Cielo e Terra;
Sgorghi alle mucche il fonte dell' immortal bevanda.

9.

Dato hai la piova; or posa dell' opra tua contento,
Hai dischiuso ai passanti le lande inaridite;
Hai generato l' erbe che ci dànno alimento;
Hai raccolto il pensiero delle genti smarrite! (1)

(1) Parg' anya, secondo il Grassmann, starebbe per Parc'anyia, nome derivato dalla rad. *prc'* e significante « quello che riempie, sazia, alimenta » e non deriverebbe altrimenti dalla rad. *spharg'* (come dai più si ritiene) onde verrebbe a significare « il tonante » o « lo strepitante » (gr. σφαραγεῖν). L' identificazione di Parg'anya con Perkuna, Dio del tuono presso i Lituani, è oppugnata dal Ludwig, il quale spiega etimologicamente il nome del Dio lituano « quello che percuote ». Il plurale *Parg' anyâh* usato, come nome comune, nel senso di Nuvole piovose, l'epiteto dato al tuono di *Parg'anyakrandya* (strepitante come P.) ed alcuni tratti descrittivi dell'Inno qui citato rendono più verosimile il significato originario di « strepitoso » che quello di « largitore o nutritore ». I Racsasi sono Genii maligni e tenebrosi. Il nome di Asura (Str. 6) significa Dio sovrano ed è tradotto aggettivamente in varii modi: vivente, operoso, celeste, eterno. Nell'ultimo verso vi è divergenza nelle interpretazioni. La frase *prag' â'bhyo 'vido manishâ'm* « generationibus repperisti cogitationem » è intesa dal Grassmann « hai trovata, cioè, esaudita la preghiera », dal Kaegi « hai soddisfatto il desiderio », dal Zimmer « hai conseguito, ottenuto l'encomio, la lode, l'azione di grazie ». Ma, qui trattandosi dei buoni effetti prodotti da P. pare che abbia ragione chi intende aver Parg'anya trovato per le genti (dativus commodi) quello che era nel loro pensiero, la grazia pensata voluta, dimandata.... Sul finire dell'Inno vi é un verso intruso, come risulta, se non altro, dalla diversità del metro, il qual verso suona così. « Quando, o P. il tuo fulmine tonante va attorno e colpisce i malvagi, allora a te grida, con voce gioconda, quanto vive sulla terra ».

Il linguaggio mitico è qui perfettamente diafano e la descrizione del fenomeno così naturale, che, astrazion fatta dal nome del Dio e dalla relativa apostrofe, si potrebbe credere tolta da un poeta moderno. Le immagini del toro, del cavallo fecondatore, dell'arma micidiale, dell'otre e della botte sono vere figure poetiche, sul cui senso non può cadere il menomo dubbio. Con tutto ciò non è a dire che Parg'anya sia una mera personificazione fantastica del nembo tempestoso, e che la poesia che spira nell' Inno abbia alcuna somiglianza colla moderna poesia descrittiva. Il soggetto del canto è veramente un Genio, un personaggio divino, un essere animato, distinto dal fenomeno in cui apparisce e di cui si forma in certo modo il corpo visibile. Se tale non fosse non sarebbe invocato con quegli accenti di fede viva ed ingenua, che dànno all' Inno l' intonazione schietta e profonda della preghiera. Ma che il carattere etico del nostro Demone sia molto ambiguo traspare da parecchi tratti dell' etopea che lo descrive. Ben si vede che questo Dio minaccioso e devastatore è pure il Dio ravvivatore e fecondatore della natura, quello che, in un frammento d' Inno (VII, 82), è celebrato coll'appellativo di Figlio di Dyaus, come colui « che insinua i principii seminali nelle piante, nelle vacche, nei cavalli e nelle donne ». Parg'anya quindi è il Genio custode così delle biade e dei pascoli come degli armenti; epperò qual Dio dei pastori è invocato più volte nell' Atharvaveda. Così in un Inno di questo, che fu detto il Veda volgare, Parg'anya è chiamato « il marito di Prithivî (la Terra), il cui latte che tutti nutre e prospera è formato dalla pioggia (Atharv. XII. 41, 1, 12.) » E in un altro luogo, dove la Nuvola è raffigurata in forma di vacca (Vaçâ) si nota che Parg'anya ne è il seno (cioè il latte) e i fulmini i capezzoli (Atharv. X. 10, 6, 7). E in un Inno del Rigveda dedicato a tutti gli Dei l'esaltazione di Parg'anya a Dio pastore e nutritore, per eccellenza, è molto bene espressa nella seguente invocazione. « La nostra lode raggiunga il Signore dell' alimento, il tonante, lo strepitoso Parg'anya, il quale, ricco signore delle nuvole e delle correnti, rimescola i mondi col suo fulmine e tutti innondando li rimpingua » (V. 42, 14).

L' antitesi dianzi accennata tra i contrarii effetti della crisi atmo-

sferica, riverberata nei due contrarii atteggiamenti ed istinti morali del Demone, si presenta molto più spiccata nel Dio Rudra, il padre dei Maruti, divinità celebratissima della religione vedica, sebbene non sieno molti gl' Inni a lui dedicati. L' ipotiposi etica od antropomorfica di Rudra, Genio temporalesco, è delle più compiute che ci offra il Rigveda; sebbene i rapporti che collegano la sua persona divina col fenomeno naturale sieno pur sempre, a certi luoghi, assai manifesti. La figura vedica di Rudra, vero tipo del Dio a doppia faccia, bello ed orribile, grazioso e micidiale, è originalissima come si può vedere nei tre Inni che seguono:

A Rudra *(Rigveda, I. 114)*

1.

A Rudra, al Dio gagliardo, dall' attorta criniera,
Al condottier dei Forti rechiam questa preghiera:
Che prosperi ne renda cogli uomini l' armento,
E a questa villa intiero germogli ogni alimento

2.

Deh! sii pietoso, o Rudra, la gioja in noi ridesta,
Umili, o re dei Forti, qui a te chiniam la testa;
Qual bene ottenne il padre Manù coi santi uffici,
Raccôrlo ah! possiam noi, sui tuoi sicuri indici.

3.

Col culto degli Iddii, possiam, Rudra clemente,
Di te, Signor dei prodi, propiziar la mente;
Le nostre ville, ah! visita, con miti sensi umani;
Possiam farti l' offerta coi corpi forti e sani!

4.

L' impetuoso Rudra chiediamo che ci aiti,
Il vate risonante che compie i santi riti,
La collera divina lungi da noi rileghi,
Il suo favor per noi sollecitiam coi preghi.

5.

Al celeste cignale, rosso, dal crin ricciuto,
Dal fier cipiglio, s' alzi riverente il saluto.
Quei che in mano gli eletti tien farmaci vitali,
Ei difesa ci appresti, scudo ed usbergo ai mali.

6.

Al padre dei Maruti cantata è questa loda,
D' ogni miele più dolce; l' accolga egli e ne goda!
Tu, immortale, il mortale nutrimento ci dona,
Tu a noi, tu ai nostri figli, tu ai nipoti perdona!

7.

Nei piccoli, nei grandi, deh! non recarci danno,
Nè in quei che son cresciuti, nè in quei che a crescer hanno,
Deh! non ci tocca i padri, le madri ah! non ci tocca,
Nè contro i nostri cari corpi i tuoi colpi scocca!

8.

Nella famiglia, o Rudra, nei figli e nei nipoti,
Nei destrier, negli armenti deh! più non ci percuoti;
I nostri Eroi là collera tua pronta ah! non ci uccida;
Sempre l' offerta, vedi, qui a te s' innalza e grida.

9.

Ti mando innanzi i canti, come il pastor la greggia,
Tu, padre dei Maruti, ci ascolta e favoreggia;
Possente è la tua grazia, piena di ogni mercede,
Però da te il soccorso sollecitiam con fede.

10.

Noi bramosi d' ajuto l' omaggio gli abbiam vôlto;
Unito coi Maruti Rudra ne porga ascolto.
I nostri voti Váruna, Mitra, la madre Aditi,
Il Mar, la Terra, il Cielo, ne rendano compiti! (1)

A Rudra (*Rigveda, II. 33*)

1.

O Padre dei Maruti,
La grazia tua ci ajuti,
Questa non tôrre a noi luce del sole.
I destrieri correnti
L' Eroe per noi sostenti;
Vita abbiam lunga colla dolce prole.

(1) I diversi incidenti del temporale sono in quest' Inno assai chiaramente accennati dai simboli ond'è caratterizzato il personaggio divino, e cioè il fulmine dall'immagine del cignale (forse per riguardo ai suoi denti bianchi e acuminati), il lampo dal color rosso, il ciel nuvoloso dal crine ricciuto, il tuono dalla voce sonante. I Forti condotti da Rudra sono i Maruti. La strofa segnata col num. 10 è l'undecima del testo. La decima strofa giustamente riconosciuta dal Grassmann come interpolata suona così « Allontana, o Rudra, quello che è nocivo ai bovi, nocivo agli uomini. O Signore degli Eroi, sia presso noi la tua grazia. Sii tu a noi Dio pietoso e tutelare. Apprestaci la tua difesa, tu che possiedi forza duplicata! » La chiusa dell' ultima strofa è comune a parecchi Inni del 1° Mandala.

2.

Coi farmaci più miti,
Rudra, da te forniti,
Possiam noi ben raggiungere i cent' anni;
Da noi tu scaccia via
Ogni odio, ogni malia,
Sperdi lungi da noi morbi e malanni.

3.

Forte tra i forti, bello
Tra i belli, tu sei quello,
Rudra, che in man stringe lo stral rovente.
Tu dal mare dei guai
A proda ci ritrai,
Tu ogni danno allontana, a noi presente.

4.

Con noi deh! non ti sdegna,
Se sia di te men degna
La lode, il rito, il canto che ti chiama.
Vien coi farmaci tuoi,
Suscita i nostri eroi,
Te gran medicator grida la fama.

5.

Quei che placar si puote
Coi doni e le devote
Preci, col canto mitigar poss' io!

Irato ah! non ci affronti,
Lo schiuditor dei fonti,
Il fulvo, dal bel mento, affabil Dio.

6.

Il duce dei Maruti,
Coi più possenti ajuti,
A confortar me supplice sorvenne;
Come al cocente ardore
La grata ombra, il favore
Poss' io di Rudra cattivarmi indenne.

7.

Dov' è quella pietosa
Tua man che ove si posa
La virtù del vital farmaco prova?
Tu il sanator pur sei
Dei mali degli Dei:
Pietà un poco per me, Forte, ti muova!

8.

Al Toro bruno e rosso
Dal bianco segno indosso,
Ardito un alto Inno di lode io mando.
Ognuno al Dio s' inchini
Dai scintillanti crini,
Di Rudra esalti il gran Nume ammirando.

9.

Saldo le membra, enorme,
Brun rosso, multiforme,
Di lucid' or Rudra si fregia il seno.

Di Rudra, che il suo grande
Nnme sul mondo spande,
La vitale energia non mai vien meno.

10.

Degno tu solo i forti
Strali e il grand' arco porti,
E l'eccelsa, cangiante, aurea cintura;
Degno tu sol dispensi
Tutti i poteri immensi,
Chè più grande di te non v' ha in natura!

11.

Cantisi il grande, il fiero
Giovane battagliero,
Che qual fiera selvaggia arriva e offende.
Inclito Rudra, umano
Sii col cantor. Chi è strano
A noi colgan le tue freccie tremende.

12.

Come il fanciul saluta
Del padre la temuta
Fronte, inchinando, appena gli s' accosti,
Al donator più largo,
Al Sir le voci io spargo:
Schiudine o, buono, i farmaci risposti!

13.

Quei da voi posseduti
Puri succhi, o Maruti,
Che magica possanza hanno e ristoro,

Dal buon padre implorati
Manù, che a noi sien grati
Di vita apportator, da Rudra imploro.

14.

Fuor della nostra strada
L' arme di Rudra cada,
Fuor del rubesto Sir l' ira gagliarda.
Ai Signor nostri lieve
Rendi qual cosa è greve;
Figli e nipoti con pietà ci guarda!

15.

Bruno toro, alla nostra
Vista qual Dio ti mostra
Che non si adira e stermina feroce;
Ascolta il pio richiamo
Deh! fa che ognor possiamo
Nei congressi vibrar alta la voce! (1)

(1) Anche in quest'Inno Rudra ci è rappresentato come protettore degli armenti, largitore dei farmaci e signore del fulmine. La lode a lui data di placabilità, mansuetudine e clemenza, ha il valore di una frase accattatrice ed insinuante, trattandosi di un Dio tanto feroce e temuto. L'attributo del bel labbro o del bel mento (*suçipra*) è anche proprio del Dio guerriero, Indra. Altri intende « dal bell'elmo ». La tutela delle fonti è una nota caratteristica del Dio pastore. Nella collana augusta, aurea, multiforme si può scorgere la striscia folgoreggiante ond' è cinto e solcato il cielo nemboso. Nei poteri immensi (*viçvam abhvam* — omne immane) è un accenno alle forze della natura sfrenate ed eslegi, quali appajono nei fenomeni meteorici. La chiusa dell'ultimo verso è solenne in parecchi Inni del 2° Mandala. Della frase « *brhad vadema vidathe* » « magnum loquamur (canamus, personemus) in consessu (in concione, in concilio) sono ammesse due interpretazioni; l'una: possiamo cantare ad alta voce nella sacra solennità » (« Lasst laut bei dem Fest uns Singen » Grassmann); l'altra: ci sia dato di parlare ad alta voce nell'adunanza (« Es klinge laut im

A Rudra (*Rigveda, VII, 46*)

1.

Al Dio dall' arco saldo, dalle freccie veloci,
A Rudra immenso, indomito, s' alzino queste voci,
Al battaglier gagliardo che mai non torce il volto,
Al duce che ha taglienti l' armi. Ei ne porga ascolto.

2.

Ei dall' alto soggiorno la terrestre rimira
Famiglia e la divina, quanto il suo imperio gira.
Alle porte a te fauste, deh! fausto, o Rudra, vieni.
Lungi i morbi, ah! dai figli nostri lungi li tieni!

3.

La folgore del cielo, scagliata di tua mano,
Trascorrendo la terra passi da noi lontano.
Te, invidiato, mille farmaci ricco fanno;
Nei figli e nei nipoti, deh! non recarci danno.

4.

Deh! non colpirci, o Rudra, non ci lascia andar persi,
La piena di tua collera su noi non si riversi.

Rath unsere Stimme » Geldnez). Col nome di *Vidatha* si designava la riunione (detta anche *Samiti*) degli uomini, anzi dei padri di famiglia di tutta la *Viç* o tribù, ed anche soventi la solennità religiosa, che dava occasione o s'accompagnava a tali riunioni presiedute dal Râg'an, re o capo militare. Come qui si tratta di un augurio di prosperità e di potenza, pare che il *parlar alto* e il *consiglio pubblico* facciano più al caso che il *cantare* e la *Sacra solenne*.

Fa che in vita lo strato sacro fiorisca a noi.
Sempre, o Dei, d' alte grazie soccorreteci voi (1).

Il tenore di questi Inni, che dànno il suono di una preghiera deprecativa ed angosciosa, esprime una fiducia molto scarsa nel soccorso di un tale Iddio! Il devoto chiede anzi tutto di essere preservato dalle disgrazie ond'è minacciato; pur beato se il Dio gli risparmi i suoi colpi mortali. Viene dopo la domanda dei farmaci miracolosi e dalle altre grazie che Rudra dispensa come e cui gli piace. Fa specie il vedere questo Iddio rappresentato nello stesso tempo come feroce e misericordioso, micidiale e soccorrevole, Genio malvagio e dabbene! Ma tale contraddizione ha la sua radice nel più profondo della coscienza mistica. Il sentimento di adorazione che si estrinseca nella preghiera non implica punto per sè stesso quel riconoscimento di una data legge morale, che alcuni filosofi credono inseparabile dal concetto della divinità. Che l' uomo benedica colui che ha motivo di detestare, baci la mano che lo flagella a sangue, riconosca come atto di benevolenza e misericordia la grazia arbitraria di un duro padrone, è caso di ogni tempo e paese, è l' adattamento dell' istinto eudemonologico alla necessità delle cose, il supremo rifugio del sentimento individuale contro la disperazione; come che la contraddizione tra i due termini, cioè, il carattere malvagio del potente supplicato e la lode gratificatagli dal supplicante non si mostri sempre così aperta e spiegata come negli Inni sopra riportati. Qui il devoto riconosce l' indole bieca e l'attività malefica del Dio e fa solo quistione di rimuoverla da sè e dai suoi, rovesciandola sopra altra gente, dove possa impersversare a sua posta. Non dice al Nume paventato. « Tu mi hai fatto o

(1) Nulla ha quest'Inno di nuovo o di particolare verso i precedenti, se non la proclamazione più ardita e intonata della potenza funesta e distruttiva di Rudra. Nell'ultima Strofa il senso letterale è questo: « Rendici partecipi del Barhis (lo strato sacrificale), lodato o celebrato dai viventi (che porta gloria o celebrità in vita) »; che vale « possiamo noi, vivendo, aver lode, merito, gloria dal sacrifizio ». La chiusa è comune a parecchi Inni del 7° Mandala.

puoi farmi tal grazia, dunque sei ottimo e clementissimo e tutti debbono riconoscerti come tale », ma press'a poco « Tu ti piaci del male e della distruzione e devi perciò infierire e sfogare la tua collera contro qualcheduno. Ma sia pur lodato il nome tuo, poichè sei buono, pietoso e grazioso con me e coi miei! » Questa antinomia inerente al carattere di Rudra fu curiosamente studiata e svolta dagli stessi teosofi indiani, come si può rilevare da quel lungo e singolarissimo Inno del Yag' urveda, intitolato *Çatarudrîya*, ossia, Placamento di Rudra. È questo una specie di litania, dove il ritornello, *namas*, *namas* (lode, lode! onore, onore!) viene ripetuto per una lunga filza di soprannomi, relativi ai diversi aspetti nefasti del carattere e dell' operosità di Rudra, quali sarebbero: il terribile, il minaccioso, il violento, il ladro, l' assassino, lo sterminatore..., quasi come guarentigia e scongiuro messo innanzi dal devoto supplicante. Ma questo Rudra non appartiene più veramente alla poesia vedica genuina. In quell' affastellamento di attributi vi è già del dommatismo teologico, a base di pessimismo. Già spunta dalla figura di Rudra il Dio metafisico, in cui venne personificato il concetto astratto del male cosmico—È il germe di quel terribile Çiva, la terza persona della Trimurti, il Genio della distruzione, fatalmente legato agli altri due della creazione e della conservazione, il quale fu poi elevato al grado di Deità suprema da una delle sette principali, nelle quali andò distinto il Brahmanismo.

Quanto alla visione fenomenica secondo la quale sarebbe stata concepita ed effigiata la figura mitica di Rudra, non si trovano ancora molto d' accordo i Vedisti. La divergenza dei pareri non è veramente notevole, poichè tutti fanno capo al fenomeno del temporale, variando solo nel determinare l' aspetto od il momento particolare rappresentato dalla persona divina. Vi ha di quelli, (Boehtling, Roth e Muir) che considerano Rudra come Dio del vento, quasi personificazione individuata dei Maruti ai quali è padre, accettando l'etimologia che ne deriva il nome dalla radice verbale *rud* « urlare » (Lat. *rudere*), come allusivo al fischio della bufera. A questa originazione del Dio Rudra accennerebbe, secondo il Ludwig, la sua zazzera ricciuta e la sua abilità di lesto camminatore ed assalitore. A giudizio del Grassmann Rudra significherebbe « il luminoso » o « il rutilante »; pel che gli

è forza presumere una radice *rud* « splendere » alla quale invero non si trova altro sostegno nel glossario Vedico che il nome di *rodasî* con cui è designata la divinità duale « Cielo e Terra ». Sarebbe dunque il Dio della folgore o del nembo sfolgorante, non già del temporale o dell'uragano. Osserva su tal proposito l'insigne Vedista che negli Inni vedici mai non incontra che si accompagni alla celebrazione di Rudra la descrizione della tempesta e della pioggia— Max Müller pone come fondamento del carattere divino di Rudra la personificazione del tuono, al quale si sarebbero associato via via come nuovi attributi le concomitanze del fenomeno, per guisa che il Genio tonante ed urlante venisse pure raffigurato come fulminante e saettante, persecutore ed omicida, portatore della luce in mezzo alle tenebre, rinfrescatore dell' aria, purificatore e sanatore (Ursprung und Entwickelung der Religion, pag. 241). Ma la personalità propria e caratteristica del Dio sembra essersi formata per via della associazione simultanea, operatasi dalla fantasia mitica, dei diversi accidenti fenomenali, piuttosto che mediante la loro aggregazione successiva—Un Rudra manchevole di alcuno de'suoi attributi non è più Rudra. La combinazione dei fantasmi rappresentativi del mito, mediante la visione esterna che li ravvicinava, doveva compiersi in modo istantaneo, come quello delle correnti elettriche e degli agenti chimici. Non è pertanto necessario circoscrivere la personalità originaria di Rudra all'uno od all'altro dei fenomeni temporaleschi. Nella persona divina più che il semplice fenomeno bisogna guardare la rappresentazione più o meno complessa dei rapporti che esso mostra di avere colla vita della natura (1). Ora noi troviamo che Rudra, come Dio dei pascoli e possesso-

(1) L'identità originaria di due figure mitiche non può inferirsi dal solo fatto di alcuni *singoli rapporti* o convenienze parziali che l'una mostri di avere coll'altra. La storia particolare del mito di cui qui si tratta ce ne dà una prova. L'identità di Rudra e di Apollo è stata affermata dal Kuhn, fondandola sull'osservazione di certi attributi comuni alle due Divinità, quali: l'abilità di ferire coll'arco e di sanare coi farmaci, la bellezza e la terribilità dell'aspetto, ed anche il simbolo del topo loro consacrato (vuolsi per la somiglianza del dente di codesto animale, come di quello del cignale, col fulmine). Ma quale affinità intrinseca ed originaria può mai sussistere tra la figura vedica di Rudra e quella di Fe-

re dei farmaci, ha non dubbie analogie con Parg' anya, il Genio del temporale inondatore, rifioritore dell'erbe e nutritore degli animali, che, alla sua volta, è strettamente collegato coi Maruti, chiamati altrimenti i Rudri o figli di Rudra. Guardando in Rudra la qualità di tonante e fulminante alcuni inclinano a ragguagliarlo col Dio Indra, dal quale non sarebbe diverso altro che per alcune qualità accidentali. Ma l'operosità di Rudra detto Braccio di fulmine (Vag'rabâhu) è ben altra cosa che quella di Indra; poichè mentre l'arme fulminea è da costui diretta contro i nemici degli Dei, sieno eglino in cielo od in terra, demoni o barbari, da quello invece è lanciata a spavento e distruzione promiscua delle genti, talora dei sacrificatori stessi, colpiti dalla sua *collera* nelle loro persone e nei loro beni, (cf. Bergaigne, La Religion védique, III. p. 33). Inoltre Rudra, capo dei Maruti, non si vede mai associato alle loro gesta come guerrieri d'Indra, nè dagli Inni vedici è fatto partecipare in alcun modo alla lotta degli Dei Celesti contro l'oste demoniaca di Vritra e compagni. Dove Rudra è nominato insieme con Indra, si scorge che gli è posto d' incontro quale una potenza emula, come ad es. in quel luogo dell'Inno I. 229, dove si dice: « A te Indra e a Dyaus canto un Inno sublime—Lo canto pure a Rudra che splende per sè stesso ecc. ». Pertanto, volendosi conciliare le diverse riferenze che la figura mitica di Rudra ha coi fenomeni me-

bo Apollo, in cui è così manifesto il carattere di Dio solare? Le saette Apollinee sono fatte di fuoco etereo anzichè di fuoco fulgurale, ed alludono più che ad altro agli effetti micidiali del calore vibrato dall'astro diurno. Anche la visione della luce dardeggiante e dissipatrice della tenebra notturna o nuvolosa contribuì alla rappresentazione mitica di Apollo saettante iracondo e battagliero. La gran battaglia ch'egli sostenne e vinse contro Tifone è quella appunto pugnata dal Sole contro il nembo scuro e tempestoso (il mostro vomitante fumo e fiamme) disperso il quale, egli appare più bello e raggiante che mai! Perciò anche Vishnû, figura del Sole è talora rappresentato nel Rigveda come Dio guerriero, compagno armato d'Indra e combattente con esso lui, contro il Demone copritore. L'alleanza del Dio meteorico col Dio solare aveva il suo fondamento nella visione fenomenica che associava l' azione della folgore con quella dei raggi del Sole, nel risolvimento della crisi temporalesca. Codesta associazione naturale del fuoco atmosferico col fuoco solare ci può pure dar ragione della parvenza bella e luminosa di Rudra, che d'altra parte è raffigurato come bruno di aspetto e di forme immani e spaventose.

teorici, converrà riconoscere in lui il Genio del temporale riguardato nella sua manifestazione più larga e comprensiva e sopratutto nei suoi effetti sulla vita animale e vegetale — Si direbbe un Parg' anya elevato di grado e cresciuto di attributi fisici e morali. È un Dio padrone e dominatore del cielo atmosferico, di un cielo il cui aspetto corrucciato e minaccioso prevale sul placido e sereno. Però diremo che vento, pioggia, nembo, lampo e fulmine sieno strumenti e ministri della sua potenza; ma di nessuno di tali elementi diremo che egli sia singolarmente impersonato. La particolare insistenza con cui negli Inni s'implora la sua protezione sugli armenti e sui pascoli dimostra che tal protezione era riguardata come una sua special prerogativa. Egli fu veramente il Dio dei pastori e degli armenti *(Paçupatis)* e per tal rispetto il suo culto dovette essere ben distinto da quello d' Indra, il Dio dei guerrieri; col che viene spiegata quella specie di opposizione e di ostilità coperta tra le due divinità. E la prevalenza assoluta del culto d' Indra nelle tribù conquistatrici, fu certamente cagione che nella compilazione del Rig fosse conceduto tanto breve spazio agli Inni celebratori di Rudra. La celebrità antichissima di questo Dio pastorale è generalmente ammessa dai Vedisti, in considerazione della sua schietta e rude originalità. Taluni anzi trascorrono a supporre che le tribù Indo Arie se l' abbiano rilevato dalla popolazione Dravidica loro aggregata, come se ciò che vi ha di atroce nel concetto di tale divinità non potesse provenire altronde che da una religione di Barbari! Ma lasciando stare la poca probabilità che gli Arii indiani ricettassero tra gli Dei principali del loro Panteo una deità barbarica è da osservare che il concetto pessimistico incarnato in Rudra si svolse a poco a poco, e venne, per così dire, a maturità sotto l' incubazione della riflessione filosofica. Il Rudra vedico, più prossimo al Rudra originario, ha un aspetto assai men fiero e pauroso che il Rudra Brahmanico. Si aggiunga che la sopra enunziata ipotesi di un Rudra, o comechessia di un Dio pastore a lui somigliante, già adorato nella antichissima religione dei popoli Arii, trova conferma nel riscontro della sua figura con figure analoghe della mitologia Indoeuropea.

Tra i Genii dell' aria liberi e indipendenti, i quali, senza schierarsi

coi nemici dichiarati degli Dei, figurano come ricattatori delle dovizie superne, vuol essere noverato il rappresentante Vedico dei Gandharvi, i celebri musici e ballerini celesti della mitologia Brahmanica. Questi è il Gandharva soprannominato Viçvavasu, (che vale: il possessore di ogni ricchezza) al quale è dedicato un solo Inno, allusivo ad un mito più largo che non sia quello ivi adombrato. A supplire la mancanza di testimonianze Vediche relative al medesimo viene opportuna la leggenda Brahmanica. Gli Dei, racconta il Çatapatha Brahmana, stavano nella regione inferiore, il Soma nella superiore. « Oh! venisse a noi quel Soma » essi dissero « Noi potremo, mercè sua, compiere il sacrifizio ». E tosto spacciarono la messaggiera Gayatrî (una specie particolare di metro) perchè andasse a prendere il Soma e loro lo recasse. Ma a mezza strada il Gandharva sorprese la messaggiera che ritornava col Soma e toltolo a lei sel tenne in sua guardia. Si narra poi, in altri luoghi, come gli Dei mettessero in opera vari stratagemmi per ricuperare il Soma trafugato dal Gandharva, tra i quali fu notabilissimo quello condotto a termine da Indra, che trasformato in falco penetrò nel nascondiglio del rapitore e se ne riportò il vaso della bevanda immortale (1). Tra i sette Gandharvi ricattatori,

(1) Il mito d'Indra, che presa forma di sparviero, trafuga il Soma furato e nascosto dal Gandharva maligno (la cui persona va distinta da quella del Gandharva benigno ed amabile) trova un curioso riscontro nella mitologia dell'Edda (Simrock, Deutsche Mythologie, p. 221 e seg. Kuhn, Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks, p. 152-154) la quale ci rappresenta Odino che viene in soccorso degli Asi diserti e desolati per la mancanza del liquore della sapienza poetica (l'ambrosia del mito classico) fabbricato dai Nani e quindi rapito dal demone gigante Suttungo (il Succhiatore) e nascosto nell'antro del monte Hnitberg (die Wetterwolke). Odino, dice la leggenda, si tramuta in Falco, penetra nell'antro, e fatta violenza a Gunnloda, la figlia del demone, postavi a custodia, ne porta via la bevanda immortale. Indra sparviero è raffrontato dal Kuhn, molto felicemente, con Giove aquila, rapitore di Ganimede, il bellissimo coppiere della divina ambrosia; onde gli vien dimostrata antichissima la concezione mitica che raffigurava il liquore celeste come sottratto dal suo nascondiglio e riportato in cielo coll'ajuto del Genio alato del vento. Vero è che, nella versione ellenica, il Gandharva custode non ha alcun atteggiamento ostile ed è lusingato e sedotto, anzichè manomesso dal Dio rapitore. È poi da notare che, secondo la tradizione più antica, il coppiere ambrosiaco era stato chiamato in cielo dagli Dei, non già

nominati nel detto Brahmana (III. 3, 3. 10) è segnalato l'arciere Kriçanu, del quale si racconta che abbia scagliato la freccia sulla messaggiera per levarle il Soma, ed anche che abbia saettato Indra stesso trasfigurato, con nessun altro effetto che di fargli cadere una penna. Questo mito è già riferito in due Inni del Rigveda (IV. 26, 27). Ma il Gandharva vedico è pur sempre un Genio adorabile ed esorabile, che a volta a volta si mostra in Cielo rivestito di forme seducenti e luminose e ne acquista il soprannome di Venà (Leggiadro, Amabile); Lo spettacolo imponente della natura, in mezzo a cui aleggiava agli occhi del pastore Aryo la figura del Gandharva, sebbene qua e là velato dal linguaggio simbolico, si rispecchia tuttavia in parte nella descrizione che ce ne dà l'Inno.

Al Gandharva (*Rigveda. X, 123*).

1.

Il Leggiadro rincorse di Prisni le figliuole,
Nello spazio dell' aria, tutto involto di raggi;
Nell' incontro dell' acque, come un germe del sole,
Cogli ispirati canti l' accarezzano i Saggi.

2.

Il Leggiadro ch' è nato dal nembo trae dal mare
L' onda. Del grazioso, ve' l' omero si mostra.
Sull' eccelsa del Rita vetta raggiando appare,
E muggono le mandre verso la stessa chiostra.

rapito da Giove. Ai ragguagli del Kuhn si può aggiungere la somiglianza che passa tra la figura di Ganimede e quella del Gandharva Venà, descritto nell' Inno qui riportato. Anche questi è un donzello leggiadrissimo, amato e rapito nell'alto cielo dall' amante, e se non è portato dall' aquila, è pure all' aquila assomigliato, come alato e volatore.

3.

Muggendo van le molte madri del caro infante,
  Là nello stesso nido, raccolte in una banda;
Alla vetta del Rita trae la torma sonante,
  E lambendo fa il saggio dell' immortal bevanda.

4.

Come il suo aspetto scorsero, gridaro i Vati: oh viva!
  Del fier Toro al muggito mosser le piante pronte;
Mossi col Rita giunsero del fiume in sulla riva,
  E dell' onde immortali trovò il Gandharva il fonte.

5.

L' Apsara al caro amante volge il sorriso blando,
  Nell' alta plaga eterea se lo porta la sposa;
Diletto sempre al seno dell' amor suo tornando,
  Il Leggiadro nell' aureo soggiorno si riposa.

6.

Là in sull' arco superno ti vider, colla brama
  Del core, i desïosi, bel volator leggiero!
Rapido augel, che passi nel soggiorno di Iama,
  Coll' ali d' or, dell' alto Varuna messaggero.

7.

Là del grand' arco il sommo ritto il Gandharva acquista,
  E d' incontro brandisce le belle arme lucenti;
E avvolto nel fragrante manto, giocondo in vista,
  Qual altro Sol produce gli amabili portenti.

8.

Mentre al mar come goccia lucida scende e l'orma
  Segna e lo sguardo d'aquila volge da quell'altezza,
Allieta della pura luce il suo raggio e forma
  Nel terzo aereo spazio sembianze di bellezza! (1)

O chi sarà questo Leggiadro di cui si raccontano tali meraviglie? Le diverse parti della descrizione formano uno di quegli enimmi ben congegnati, ma non difficili a sciogliersi, che i cantori vedici talvolta propongono a sfoggio di arguzia. Faccia un poco il lettore ad indovinare e non andrà molto lontano dal segno. Comunque sia, soggiungo qui la chiosa assai felice che ne dà il Grassmann in una nota alla sua versione.—Il Gandharva significava in origine « quello che abita in mezzo al profumo (*Gandha*) ». Il fenomeno rappresentato dal Gandharva è l'Arcobaleno. Nel nostro Inno questo concetto si rivela colla maggiore evidenza. Il Roth, nei suoi schiarimenti al Nirukta, dà il mas-

(1) Le figliuole di Priçni inseguite e cacciate innanzi dal Gandharva par che sieno le vaporazioni o le nebbie generate dalla nuvola. Le schiere (*Vrâh*) o madri muggenti sono le nuvole stesse, più sotto indicate come madri del Gandharva. Il paradosso che un infante abbia più madri è soltanto nella lettera, non già nel senso della frase vedica, in quanto che chi lo diceva non aveva altrimenti il pensiero ad un essere animato, rivestito di carne e d'ossa, ma ad un dato fenomeno, alla cui produzione potevano benissimo contribuire più cause materiali, in cui operasse una forza generatrice. La vetta del Rita (sotto al qual nome si può intendere così l'ordine cosmico, come l'effetto mistico del sacrifizio che in quello si termina) è la sommità del cielo. La descrizione che segue vuol significare: che la riunione dei vapori e delle nuvole suol precedere il temporale largitore delle acque celesti ed annunziato dal tuono (il mugghio del toro). I Saggi che mediante il Rita giungono alle rive del fiume miracoloso, sono, a quanto pare gli Dei. Tra questi il Gandharva ha il merito principale di aver scoperto le dovizie immortali. Egli spazia liberissimo tra il regno di Varuna (il sommo empireo) e quello di Yama (il mondo sotterraneo). L'epiteto di buon volatore o bene alato (*Suparna*) può intendersi anche in senso concreto: uccello, aquila (nella traduzione del Grassmann: Adler). Comunque sia è da notare la similitudine coll'aquila ricorrente nell'ultimo strofa.

simo peso alla congettura che il fenomeno descritto nella prima strofa sia appunto l'arcobaleno. Sposa od amante del Gandharva è l'Apsarasa, che è pure denominata « La vergine delle acque » (*Apyâ Yóshanâ*), che si libra scherzando su l'onde aeree. Del soprannome dato al Gandharva i commentatori indiani han fatto un Dio particolare col nome di Vená. Le figliuole di Priçni sono le stille acquose (gli umori in cui si frange la luce), nè di diversa natura sono le Madri del Gandharva, che nasce appunto dall'unione delle medesime col raggio solare (1).

Questa spiegazione s'adatta perfettamente al Gandharva dell'Inno, ma non risponde troppo bene al carattere del Gandharva involatore e ricettatore del Soma, nè rende ragione della personalità collettiva dei Gandharvi, Genii dell'aria, che a schiera si muovono e folleggiano. Che nel Gandharva sia rappresentata una meteora mista di umori acquei e di raggi luminosi non credo si possa avere alcun dub-

(1) I rapporti del Gandharva custode del Soma coll'arcobaleno si vedono adombrati nel carattere mitico d'Iride figlia del Genio aereo Thaumante (e come tale sorella delle Arpie), la quale era riguardata come una Deità del temporale, in quanto non pure lo annunziava finito, ma concorreva a formarlo, raccogliendo gli umori acquei dal mare (Preller, G.M. I. 409). All'ufficio attribuito ad Iride di conservatrice e distributrice dell'ambrosia accenna chiaramente la credenza popolare riferita da Aristotile (Storia degli animali E'. 22) del miele che discendeva dall'aria, al sorgere di certe stelle, e specialmente allo spiegarsi dell'arcobaleno. Dal quale anche si traeva pronostico sull'abbondanza dell'uve, degli ulivi, o del grano, secondoché più vi sfoggiasse il color rosso, il verde, od il bianco. Al pari del Gandharva vedico, Iride va messaggiera tra i due punti estremi del mondo e porta vesti luminose ed ali dorate. Non v'ha nulla di strano che la figura molteplice del Gandharva si sia rivestita di sembianze femminili. Ciò potrebbe spiegarsi col fatto che il fenomeno dell'arcobaleno venne in Grecia compreso nel mito di Hera (Svaryâ), personificazione femminile dell'aria luminosa; onde al Genio che lo rappresentava convenne essere raffigurato come l'ancella fidata di tal Dea. Del resto già nel mito vedico i rapporti del Gandharva verso le Divinità rappresentanti la luce o l'umore sparso nell'aria sono assai varii e mutabili. Nello sposalizio mitico di Soma con Sûryâ (la figlia del Sole) il Gandharva è rappresentato ora come il custode ed il paraninfo della vergine sposa (Rv. X, 85, 21 22) ed ora come il successore del primo marito di lei; il che vuol dire che l'accoppiamento fortunato e fecondo dell'umor vivificante colla luce solare si riguardava, ora come preceduto, ora come seguito dal fenomeno dei vapori colorati e luminosi.

bio. Forse si coglierebbe meglio il suo carattere collettivo vedendo in esso la figurazione mitica dei vapori atmosferici che diffusi e sparpagliati appajono tinti in diversi colori ed assai vaghi, pel riflesso della luce solare, giustoverso il principio o la fine della crisi temporalesca. Il fatto dell' agglomerarsi di codesti vapori vaganti, del loro riunirsi alle nuvole, del loro disciogliersi dalle medesime, del loro ascendere e discendere tra il cielo e la terra, dello starsi a lungo sospesi, suggeriva l'idea che essi attraessero a sè gli umori celesti, ne facessero incetta per loro conto, invidiandone e contrastandone l'acquisto agli abitatori della terra. Per un altro verso, la diffusione dei vapori si poteva altresì presentare alla fantasia come apparecchio, annunzio, prodromo al felice avvento della pioggia ristoratrice. Lo sposalizio del Gandharva con Apyâ Yoshâ, gli amoreggiamenti dei Gandharvi colle Apsarase, il carattere ambiguo e capriccioso di questi demoni, misto di amabilità e di malizia, di grazia e di petulanza, il loro ufficio di messaggieri tra il mondo superno e l' inferno, le loro musiche e danze nel cielo d' Indra, la loro sembianza ora luminosa ora velata, sono altrettante figure mitiche rappresentative del fenomeno sopra descritto.

E quale interpretazione si dovrà dare al mito del Gandharva saettante? Come ricettatore delle acque celesti (simboleggiate nella bevanda vivificante del Soma) egli sostiene in certo modo la parte di Vritra, il Demone ostruttore, e come tale è riguardato là dove è detto che « Indra uccise il Gandharva, laggiù nello spazio senza fondo » (Rv. VIII. 66, 5). Probabilmente l' acquisto delle acque celesti fatto altrimenti che colla risoluzione violenta del temporale, è stato il motivo del nuovo mito che rappresentò il Genio ostruttore e maligno come armato e combattente e per contro il Genio riscattatore e filantropo come operante di soppiatto e trafugatore. Il Ludwig fa di questo Gandharva un Genio analogo al Demone rattenitore della pioggia, un'altro Vritra, « tranne che i suoi rapporti cogli Dei avversarii non erano assolutamente ostili » (Mantra Literatur — p. 172). Il Bergaigne rinuncia a spiegare il personaggio del Gandharva, riconoscendo nel medesimo « un esempio incontestabile della confusione di miti diversi che sovente si è fatta sotto un medesimo nome » (Relig. ved. III. 64).

Il mito del Gandharva è inseparabile da quello dell'Apyâ Yoshâ, o la Donna delle Acque, detta anche Gandharvî, che ha una parte cospicua nell'Inno citato. Come il Gandharva è moltiplicato nei Gandharvi, così l'Apyâ Yoshâ nelle Apyâs Yoshanâs, le Donne Acquose, in cui sono raffigurate le acque delle nuvole, non più come le spose divine, le ninfe benevole e benefiche, anelanti al loro liberatore, ma come amiche e consorti dei Demoni avari e rapaci, le così dette Dasapatnî, infeste del pari agli Dei ed agli uomini. Così in un luogo del Rigveda (V. 67) le Apyâs Yoshanâs sono riguardate come Dee sovrane, che debbono essere molto pregate, perchè concedano i loro tesori a Mitra e Varuna. Tali sono le femmine tra cui si rifugia l'avaro Tvastár, il fabbro malizioso, in cui è personificato il fuoco fulgurale, in quanto se ne sta ascoso nelle nuvole, e rifiuta di impiegare l'opera sua a benefizio degli esseri viventi (Rv. I, 161, 4—224, 4 561, 6). Della stessa sorte sono « le donne avide e sitibonde di Kuyava (il Genio della cattiva messe o della sterilità) che si bagnano nella bevanda lattea » e che per l'intervento d'Indra, invocato dal cantore, « debbono andare disperse, come la spuma dell'acqua corrente » (I, 104, 3). Queste ninfe delle acque nuvolose sono pure distinte nel Rigveda col nome di Apsarase (secondo il Grassmann così nominate da *a-psaras* « non cibanti », secondo altri da *ap-sara* « correnti sull'acqua), nelle quali riconosciamo le amiche e spose dei Gandharvi, famose nelle leggende Brahmaniche per l'invidioso ufficio che adempiono di tentatrici dei santi Rishi, cui precipitano a un tratto, colle irresistibili lusinghe, dal loro stato di ascetica perfezione e beatitudine. Riflesso iranico delle Apsarase sono le Pairika dell'Avesta (le Peri della religione parsica) il cui nome si vorrebbe derivare, a giudizio del Darmesteter, (Oromaze et Ahriman, pag. 177) dall'Apsarâ Vedica, pel tramite di Afshara, aspara, aspairika, pairika. Esse sono le rapitrici dell'ambrosia celeste, che volano tra Cielo e Terra, mandate da Anhromainyus per arrestare le stelle portatrici della pioggia. Dal mito delle acque celesti riguardate sotto il loro aspetto sinistro (le Apsarase Vediche e le Pairika avestiche) deriva il tipo originale della vergine mostro, lusinghiera ed omicida, bella e terribile, nel cui aspetto si fondono l'amabilità e la tristizia, l'attrattiva e l'orrore; il cui esemplare più etico ed umano

è senza dubbio quello della Peri, gentile e pietosa personificazione della femminilità amante e peccatrice, non meritevole dell'inferno e non degna del cielo!

Il mito delle Apyâs Yoshanâs, le femmine demonii si può veder continuato nella figura ellenica delle Sirene incantatrici, che ritennero nel loro nome (passi come ipotesi) l'antico epiteto solenne di risonanti dato alle acque celesti (*svaryam usriyanâm anikam* « la risonante figura delle rosse, cioè delle vacche nuvole » dell'Inno 121 al v.   ). Non è poi da mettere in dubbio che le Sirene, prima di abitare le piaggie marine, avessero la loro dimora nello spazio aereo, ciò essendo dimostrato dai monumenti che le rappresentano come vergini alate, oppure colle ali e colle gambe d'uccello, molto somiglianti alle Arpie (v. Preller G. M. I. 154). Ed il carattere equivoco e perfidioso delle donzelle acquose ben si riflette in quello delle Sirene, che attirano ed uccidono i naviganti, per arricchirsi delle loro spoglie; comechè dal complesso della loro leggenda risulti abbastanza scoperta l'allusione alle apparenze ingannatrici ed ai pericolosi allettamenti delle acque del mare. L'ingegnoso raffronto fatto dal Kuhn dei Gandharvi coi Centauri, anch'essi nati dalla nuvola, arcieri esaettatori, custodi della bevanda celeste (cioè il vino donato da Dioniso, cagione della loro rissa con Ercole), medici e farmacisti, abitatori di montagne, cavalieri insieme e corridori, (onde la parte inferiore del corpo cavallina e la superiore nobilmente umana), cacciatori e rapitori di donne, è stato non ha guari rivocato in dubbio. Si controverte: primo che non vi ha vera rispondenza fonetica tra Κένταυρος e Gandharva che avrebbe dovuto continuarsi in Greco con Κένθαυρος (se già non si voglia spiegare la sostituzione del τ al θ colla falsa analogia di ταῦρος o colla apparente composizione etimologica κέντ-αυρος; secondo, che la nota, diremo, luminosa ed armonica del carattere Gandharvico è come soprafatta e ricoperta dal costume tutto fiero, selvaggio e pugnace dei Centauri; nei quali tuttavia vuolsi riconoscere l'aspetto mansueto e grazioso, rappresentato in Chirone, amico degli Dei e degli Eroi, valente musico e maestro di saggezza. Comunque sia, quel riscontro, calzantissimo in molti particolari, dei Centauri coi Gandharvi, ci avvisa doversi trovare nei medesimi ben altro

che i Genii della montagne e dei torrenti (Preller Gr. Myth. 11, p. 16) e non essere vano tentativo quello di derivare il loro mito dalle primitive concezioni cosmogoniche dei popoli Arii. Lo sdoppiamento ellenico dell'antico mito dei Gandharvi e delle Apsarase poichè esso fu trasportato di cielo in terra, si può anche arguire da questa osservazione: che la relazione analogica, esistente tra i Centauri ed i Tritoni (Uomini-pesci, sovente figurati colle ali, suonatori, danzatori, cavalli marini) è quella medesima che passa tra le Arpie e le Sirene; essendosi il mondo aereo, dove prima spaziò la fantasia mitica, riprodotto nei due mondi più vicini, l' aereo terrestre ed il marino, colle modificazioni naturalmente imposte dalle mutate circostanze locali. Le Arpie anticamente rappresentate con bel volto verginale e belle chiome sono le demoniesse delle nuvole o correnti vaporose; e come tali sono riconosciute dagli antichissimi poeti, che usano il loro nome come sinonimo od aggettivo qualificativo di θύελλαι (da θύ-ειν « fumare, vaporare) colla piena intelligenza del suo significato etimologico (dal disusato ἄρπειν, nel participio perfetto femm. ἀρπυῖα, salvo la trasposizione dell'accento nella prima sillaba; nel qual verbo era il senso di scorrere, coll'idea accessoria di « devastare e rapire ».

La caccia che i Boreadi dànno alle Arpie (1) non è sostanzialmente

(1) Il mito naturale della caccia data dai Venti o dal Vento alle nubi, così alle rapaci e devastatrici, come alle liberali e benefiche, riflesso nel mito classico dei Boreadi caccianti le Arpie e in quello di Orione, l' enorme gigante, armato di clava e di spada perseguitante le Pleiadi (da πλεῖν, natare, fluitare; le Fluide o Piovose rappresentate in forma di Ninfe alate o di colombe portatrici dell'ambrosia) dove al fenomeno meteorico fu sostituito più tardi il fenomeno astronomico, si trova pur riprodotto nel mito germanico della caccia data da Odino (Oden, Wod, Wuotan), soprannominato il cacciatore selvaggio, alle donne bianche e silvestri, (cf. Mannhardt, Wald und Feldkulte. I. p. 149, e Simrock, Deutsche Mythologie, p.196). Il medesimo ricorre variamente riprodotto nella devota leggenda medievale delle misere donne peccatrici straziate e sbranate dai diavoli e dai cani infernali che danno loro la caccia. Da questa leggenda tolse il Boccaccio (per citare una sola delle tante versioni) la visione fantastica della caccia feroce data dal cavaliere bruno alla dama che in vita gli era stata crudele (Decam. Giorn. V. Nov. 8). La caccia assassina data alle donne è un episodio di quella caccia furiosa (das wilde Jagd, das wüthende-

diversa da quella che i Maruti dànno alle Nuvole, restie ed avare, delle quali anche Vâta è detto cacciatore (Rv. IV, 17, 12 — X, 31, 9). Con ciò non si nega punto che in codesto mito si contengano allusioni particolari ad un fenomeno meteorico proprio del clima della Grecia, probabilmente alla dispersione delle nebbie brumali, dei vapori gravi e nocivi, dell'aria caliginosa, solito ad avverarsi in una determinata stagione. Col riferire un mito al suo esemplare protoarjo non si vuol già disconoscere ciò che in esso vi abbia di proprio e speciale. L' adattamento del mito alle mutate circostanze locali, la continuazione insomma del lavoro creativo della fantasia mitica e quindi una certa relativa originalità nelle singole tradizioni etniche, sono generalmente assiomi riconosciuti dai cultori della mitologia comparata.

Questa importante questione è stata toccata dal Kuhn in una Memoria pubblicata negli Atti della R. Accademia delle scienze di Berlino (1874) intitolata: Ueber Entwickelungsstufen der Mythenbildung. Contro coloro che rinserrano l'epoca della creazione mitologica nella storia protoarja si obbietta l' impossibilità di dedurre integralmente i tanti e così svariati miti, viventi nelle diverse tradizioni, dalla mitopea di un popolo primitivo. Ammesso pertanto che molte antiche figure reppresentative dei fenomeni naturali si continuassero nelle tradizioni seriori, vuolsi pur concedere che variassero via via i fatti fenomenali da quelle immagini rappresentati; che, perciò, nella mente degli antichi Indiani, Greci, Itali e Germani fosse ancor chiaro in molti casi il significato del vocabolo figurato che aveva servito alla prima rappresentazione mitica, sì da poter essere adoperato come segno in un' altra figurazione del mondo fisico e cosmico. Per ispiegare il fatto con un esempio, notasi non esservi dubbio che nell'armento del sole di cui favoleggiò Omero (Odis. XII, 127) composto di 350 candidi buoi e di altrettante pecore, gli antichissimi Greci riconoscessero i giorni e le notti dell' anno lunare, come che si possa molto dubitare se il poeta narratore ancora possedesse la prisca chiaroveggenza del mito. Però si ritiene giustamente che in origine codesto armento fosse soltanto simbolo delle nuvole illustrate dal sole mattinale, come appare manifesto dai luoghi del Rv. dove si fa men-

zione dell'armento celeste e luminoso, che l'Aurora conduce alla pastura; e che, per conseguenza, il mito dell'armento simboleggiante i giorni dell'anno, si sia formato posteriormente, così nell'India brahmanica (dove occorre un'analogo computo mitico astronomico dei buoi luminosi) come in Grecia. Applicando questo criterio cronologico al mito delle Arpie, possiam credere che il loro nome, per gli antichissimi Elleni, significasse veramente quello che vale etimologicamente, cioè: le rapide o le rapitrici e fosse soprannome delle nuvole erranti e spinte dai venti, raffigurati questi e quelle come esseri animati (Le Arpie ed i Boreadi) secondo il mito antichissimo che vedemmo adombrato in alcuni luoghi del Rigveda: che però il mito della sconcia guerra da esse mossa a Fineo, Re profeta, disertato, languente, acciecato infine per punizione divina e ricuperante la vista dopo la cacciata dei luridi mostri, (imagine del sole che stremato di calore e di luce nei mesi brumali, rinvigorisce poi di calore e di luce nella nuova stagione) si sia formato più tardi, mercè un nuovo adattamento degli elementi figurativi alle mutate circostanze locali. Per ultimo è da considerare che l'antica religione naturalistica, ispiratrice delle concezioni mitiche non dovette certamente perdere d'un tratto la sua energia nella coscienza delle tribù arje emigrate in Europa, ma continuarsi per alcun tempo ed insinuarsi in certo modo in quella nuova e più spirituale comprensione della vita cosmica, che alle loro menti s'impose.

III.

Il Dio Pastore nella mitologia greca

La persona del Dio pastore, ossia del Genio temporalesco, nutritore e risanatore, e ad un tempo spaventoso e micidiale, designato dai cantori vedici col nome di Rudra, ha tutti i contrassegni di una divinità popolare antichissima. Essa dovette già trovarsi bella e formata in quella religione che fu comune alle genti Arie ancora riunite. La questione se questa concezione mitica si sia continuata ed in qual modo, cioè con quali e quante alterazioni, nelle mitologie classiche, segnatamente nella Greca, che è la più varia, doviziosa e genuina dopo l'indiana, s'impone da sè stessa a chiunque ben comprenda il significato storico dell'unità etnografica e linguistica indoeuropea. È dunque da cercare se nel Panteo ellenico s'incontri alcuna figura in cui si abbia riflessa, per effetto di originaria cognazione, l'immagine del Rudra vedico. Tal ricerca può per avventura fallire al suo intento, ma, riguardo ai fatti da cui piglia le mosse, non pare si debba avere come chimerica.

Giova intanto, prima di procedere in tale indagine, ben chiarire una questione di metodo, non molto attentamente considerata, così dagli avversarii della mitologia comparata, come dai suoi seguaci troppo corrivi e fervorosi. Quando si dice che un dato personaggio, Dio od Eroe, della mitologia indiana o vedica, ha il suo corrispondente nella greca, o nella italica, o nella germanica, o inversamente, non si deve credere che si raccolga nell'uno e nell'altro la stessa

somma di qualità e di attributi, si da risultarne l'identità del carattere. Ciò non si avverava mai, neppure in quei tipi la cui identità originaria è messa fuori di dubbio, ad es. quello di Diaus, il Dio del cielo luminoso, il quale vedesi integrato in Grecia col Genio del cielo tonante e fulminante (che in India cl appar distinto nella persona del Dio Indra) e per contro stremato nella mitologia germanica, si da ridursi, nella figura di Tiv o Ziu, alla semplice personificazione del fulmine. L'affinità storica dei tipi divini ed eroici vuol essere riposta non già nella loro medesimezza, ma nella relativa quantità di attributi comuni, in essi derivati da una concezione mitica primordiale. Gli Dei e gli Eroi delle diverse tradizioni si sono formati per via di una certa mischianza, rifusione o *contaminazione* dei caratteri mitici, già stati precedentemente abozzati e figurati in quella mitologia rudimentale, che fu esemplata sulla fenomenologia fisica; press' a poco in quel modo, con cui si sono variati e moltiplicati i personaggi delle epopee popolari. Tale scomposizione e ricomposizione delle figure mitiche era tanto più agevole, in quanto la fantasia le contemplava tuttavia vive ed operanti nella grande scena della natura; non cessando nella coscienza dei singoli popoli Arii quella intuizione religiosa, onde si affermava la forza impulsiva, la vitalità, l'energia spirituale e demoniaca, insidente nei particolari fenomeni. I fantasmi figurativi dei fatti naturali variavano necessariamente col variare della prospettiva cosmica. Epperò mentre qua si cumulavano ed integravano in un solo personaggio gli attributi già ripartiti in parecchi, là per contrario si disgregavano ed impersonavano distintamente le note caratteristiche dapprima raccolte in un solo. Di qui appar manifesto l'errore di coloro che riguardano gli idoli mitologici delle diverse tradizioni come altrettante copie dei tipi creati dalla mitologia primitiva, la quale ne sarebbe stata l'unica e privilegiata officina; di guisa che gli esemplari che sono soggetto di comparazione debbano corrispondere ad un tipo identico, salva qualche differenza puramente accessoria ed estrinseca.

Codesta identificazione dei termini messi a raffronto riesce alla negazione dello svolgimento storico del mito. Perocchè la somiglianza delle figure mitiche non ha mai verificata senza la differenza correlati-

relativa, e non tanto si rivela alla corteccia, quanto nell' interiore organismo, in virtù del quale i medesimi elementi formali si vedono diversamente associati e combinati. Il processo sopra descritto della morfologia mitica oscilla, per così dire, tra due estremi, cioè, la conservazione pressochè integra del tipo originario e la dissoluzione del medesimo, per la disgregazione avvenuta de' suoi elementi, adoperati a comporre altri tipi rappresentativi della visione fenomenica.

Rivolgendoci ora al nostro assunto, chiederemo alla tradizione ellenica non già una seconda copia del tipo onde fu tratto il Rudra vedico, ma bensì una figura che a Rudra rassomigli, per una cotal selezione di tratti e lineamenti comuni, derivati da una stessa forma tipica. Agli studiosi della mitologia greca non deve apparir nuovo il ritratto del Dio pastore, di aspetto fiero ed orrido e pur bello e piacente; fosco e luminoso, feritore e sanatore; ora collerico, violento, vendicativo, ora mansueto e placabile; possessore dei farmaci, scopritore delle fonti, custode degli armenti, gran saltatore e corridore, padre e principe dei cavalieri aerei (i Venti). Credo che i lettori mi abbiano prevenuto. Chi non se lo rammenta il Dio Pane, il Genio prosperatore dei pascoli e degli armenti, il capobanda e corifeo dei Genii silvestri, quel misto di bonarietà e di efferatezza, d'intelletto divino ed istinto bestiale, maestoso e grottesco, tremendo e ridicolo, il personaggio forse più strano e misterioso della mitologia classica? Citerò alla rinfusa le note caratteristiche con cui è stato raffigurato dagli antichi poeti e mitografi. Piedi di capra, piccole corna intorte, o corna acuminate altissime, chioma ricciuta, chioma sfavillante, persona squallida e irsuta, occhi fieri e fulminei, pelle di lince a tracolla. Passeggia sulle creste delle montagne e saltabella in cima alle rupi, danza e tripudia colle ninfe dei torrenti e delle fonti, guida il tiaso dionisiaco e il coro dei Satiri. Grande amico di Dioniso, inventore e trovatore del flauto, flautista di arte meravigliosa, autore di clamori altissimi e misteriosi, ispiratore del terror panico, emulo astioso di Apollo, figlio mostruoso di Ermete, portato di nascosto nell' Olimpo, Genio terrestre, abitator di selve, guardiano di fonti, nume supremo e presentissimo del mondo pastorale. Ma a rappresentare il mito di Pane più compiu-

tamente che sia possibile, allo scopo di farne la storia genetica e comparativa, credo necessario il riprodurre integralmente il ritratto più genuino che ce ne ha lasciato l'antica poesia, conservatrice fedele della tradizione mitologica. Valgano pure a questo proposito le ragioni innanzi addotte per dimostrare la convenienza della citazione *in extenso* degli Inni vedici. La gran figura di Pane si trova parzialmente ma vivacissimamente descritta in uno dei più belli Inni Omerici. Il velo simbolico vi è certamente molto fitto, più assai che non negli Inni vedici, ma non è poi tale da nascondere in ogni parte la persona del Dio vivente e spirante nella natura. Vediamo.

A Pane.

Dimmi, o Musa, d' Ermete il dolce figlio
Capripede, bicorne, strepitoso,
Che discorre pei prati arboreggianti,
In compagnia delle danzanti Ninfe;
Ed esse della roccia ardua passeggiano
Le vette, il pastoral Pane invocando,
Dio dalla chioma fulgida, d'irsute
Squallide membra, che ha ottenuto in sorte
Ogni cresta nevosa e l'alte cime
Delle montagne e i lor petrosi calli.
Qua e là sen va per le boscaglie fitte,
Ora dai molli tratto alvei fluenti,
Ora attraverso gli erti aspri di rupi
Sospinto; e poggia alla suprema balza,
Vedetta ampia de' greggi. Anco sovente
La distesa dei monti biancheggiante
Valica e spesso dentro le più folte
Fratte s' inoltra, a far scempio di belve,
Cogli occhi dardeggiando. E alcuna volta,
Dalle caccie tornato, canta solo,
Nell' ora vespertina, suscitando
Dalle canne silvestri, suo trastullo,

La dolce Musa. Colle flessuose
Note mai nol potria vincer l'augello
Che nel pieno fiorir di primavera,
Modula tra le frondi, lamentando,
Il suono delle sue voci soavi.
Nel tempo in che le Ninfe montanine,
Dalla limpida voce, al suo richiamo
Accorse, con frequente trepestio,
Là presso al gorgo dallo scuro fondo
Cantano e intorno alto n' echeggia il monte.
Nel ballo entrato il Demone frattanto,
Ora da questa parte, ora da quella
L' investe e alfin cacciandosi nel mezzo,
Col celere dei piè moto lo gira,
Agitando sul dorso la sanguigna
Pelle di lince e tutto s' ingalluzza
Dei cantici sonori ! — Rifiorisce
Il molle prato intanto, germinando
Qua il croco, là il giacinto, a cui dell'erbe
L' indistinta fragranza si confonde.
Cantan gli Dei beati e il grande Olimpo
Quelle ed Ermete esaltano su tutti,
Il Dio di lucri trovator, l' alato
Agile messaggier di tutti i Numi.
Però ch' un tempo esso in Arcadia venne
Di fonti altrice e madre alma di greggi,
Dove il bosco Cillenio è sacro a lui.
Ivi, benchè immortal, presso un mortale,
A pascere attendea l' ispide agnella.
Perchè in suo core messo avea germoglio
Acre un desio degli amorosi amplessi
Della ninfa ricciuta a Driope figlia.
E compì il lieto imene ed ella spose,
Nel suo tetto, d' Ermete il dolce figlio,
Pur mostruoso al primo riguardarlo,

Capripede, bicorne, strepitoso,
Ridanciano, scherzevole. Diè un balzo
La nutrice al vederlo e allontanossi
Dal barbato fanciullo sbigottita,
Qual se un serpente infellonito avesse
Scorto d' incontro! — Ma sel tolse in braccio
Il Dio di lucri trovatore, Ermete,
Che ne gioiva immensamente in core.
E tosto, come il nato ebbe ravvolto
Nei densi velli di montana lepre,
Alle stanze n' andò degli Immortali.
Ma come ei stette presso a Giove e agli altri
Immortali e le forme discoperse
Del dolce figlio, tutti gl' Immortali
Ne fêr gran festa, e più di tutti il Bacchico
Dïoniso e gli diêr di Tutto il nome,
Perchè di tutti esilarò la mente!
Ed or salve, Signor, salve; propizio
Qui col canto t' invoco ed altre volte
Te, o Pane, ancor, ricorderò col canto! (1)

(1) Sin dai primi versi la persona di Pan, dominante colle sue corse prodigiose le alte montagne e penetrante i recessi più profondi delle selve ci si affaccia assai più grandiosa di quel che ci paja nella rappresentanzione plastica degli artisti greci, la quale, per quanto maravigliosa, era pur sempre impotente a ritrarre l'attivitá stupenda del personaggio divino descritta dalla poesia. Il ballo vertiginoso delle ninfe guidato da un tale Iddio, là presso alla profonda e scura fontana, l'emblema della veste di vivo rosso o sanguigna (λαῖφος δαφοινόν), lo strepito altissimo e rimbombante della danza ci fanno accorti quanto l' immagine della ridda pastorale rilevi tuttavia dalla visione fenomenica della ridda meteorica, quando le nubi ricche di pioggia sono agitate dal Genio dell' uragano strepitante e sfolgorante. Il miracoloso riflorimento della natura descritto in seguito è una conseguenza naturale della danza menata là in alto da Pane colle ninfe, per chi intenda secondo quel che s'è detto l'indole e l'attivita di tali personaggi. È notevole che quasi tutti gli editori degli inni omerici abbiano riguardata come divulsa, per frapposta lacuna, e disgiunta del tutto dalla descrizione della danza la descrizione del prato riflorente. Ma, pure ammesso

Prima di raffrontare parte a parte col mito vedico il carattere di questo Demone, veramente straordinario, sarà bene dare un saggio delle interpretazioni colle quali i simbolisti delle diverse scuole si sono studiati di spiegarlo. Per tutti coloro i quali non veggono nel mito originario la visione concreta e poetica del Dio fenomeno, ma la rappresentazione allegorica di fatti umani, il metodo in fondo è lo stesso, tutto rigirandosi nel trovare un rapporto qualunque di somiglianza tra un particolare incidente del mito e la pretesa sua significanza. Francesco Bacone, nel suo libro *de veterum sapientia*, svolge questo pensiero, che gli antichi abbiano voluto simboleggiare nel Dio Pane l'universa natura, in quanto questa si rivela alla coscienza umana come alcunchè di squisitamente bello ed ammirando, commisto con molto anzi troppo di materiale, deforme e brutto. « Is Pan quem intuemur et nimio plus quam oportet colimus ex verbo divino (scilicet Hermete), mediante confusa materia et subintrante prevaricatione et corruptione ortum habet ». Per dare un'idea degli ingegnosi spedienti con cui il filosofo accorda codesto suo vero simboleggiato coi particolari del mito, basti riferire quello che riguarda la faccenda delle corna. « Neque mirum est Panis cornua altissime fastigiata et acuminata etiam coelum ferire, cum summitates naturae, scilicet Ideae universales, etiam ad divina quodammodo pertingant ». Anche il Vico ritaglia, racconcia e adatta il mito al suo sistema, altro non iscorgendo in Pane che il Dio della vita silvestre il Nume di tutti i satiri, dei

che qualche verso ci manchi, non è a credere che il quadro di quella rifioritura e rigoglio campestre non abbia alcuna connessione colla scena della danza strepitosa di Pane e delle Ninfe Orestiadi.

Il tratto dell' epopea divina che vien dopo, forma come una parte distinta dell'inno. La nascita di Pane da Ermete (il Dio mediatore tra il cielo e la terra) e dalla ninfa figlia di Driope (un Genio silvestre femminile, come si può arguire dal patronimico) accenna al suo carattere di Dio meteorico; e vi accennano la sua spaventosa epifania, al primo nascere, l' involucro delle dense pelli, la sua assunzione all' Olimpo. Il poeta vi aggiunse del suo (identificando Πᾶν, Πανός, con πᾶς παντός), la falsa etimologia del nome. Il fondo dell'inno è certamente antichissimo, ma la sua composizione letteraria appare di non poco posteriore ai tempi omerici; ciò che è pure attestato dall'allusione al bosco sacro (τέμενος) che era consacrato al Dio nel monte Cillenio.

quali vuole che s' intendano « gli uomini che non abitano la città, ma le selve » e quindi dà per sicuro che i poeti abbiano voluto rappresentare colla forma mostruosa del Dio il *caos civile* e lo chiama *carattere poetico* al quale si riducevano, nella mente dei sapienti mitologi, « gli empi vagabondi per la gran selva della terra » (frase innestata dal Foscolo nel carme delle Grazie) i quali vagabondi. (Onde sarebbe stata esemplata la doppia natura di Pan) avevano bensì aspetto d' uomini, ma costumi di bestie nefande. Ottofredo Müller nel Manuale di Archeologia, filosofando ancor esso sul nostro mito, afferma che i Greci colla figura e colla favola di Pane vollero rappresentare simbolicamente l'attrattiva arcana del paesaggio silvestre, la misteriosa oscurità dei boschi e delle selve, spettacolo misto di piacere e di paura. Qui il mito è fatto simbolo di uno stato emozionale dell' animo, determinato da certe impressioni ricevute dall'aspetto della natura. Ma posto come fondamento della rappresentazione mitica un sentimento così confuso e indefinito, e diremo romantico, non si esce dai termini del simbolismo astratto; senza dire che tale spiegazione manca al principale obbligo dell'ermeneutica mitologica, cioè, di dare ragione particolare dei singoli accidenti od elementi formali del mito. Il Preller, nella sua classica storia della mitologia greca, a proposito del mito di Pane, si mostra, più che non soglia, seguace dell'Evemerismo temperato, di quel sistema di simbolismo storico, che vede nei miti il ritratto di una data società, preso dal vero ed idealmente disegnato. Pane sarebbe, secondo lui, un Dio di schietta origine greca, il rappresentante tipico della vita pastorale, quale si conduceva nell'alpestre regione dell' Arcadia. Egli riconosce nella descrizione dell' inno omerico un quadro pittoresco, disegnato al vivo e naturalissimo, di quel paese e di quegli abitanti. Cime nevose a distanza, aspri dirupi, torrenti scroscianti, molli e verdi prati, caccie nel fitto delle grandi foreste, ritrovi e tripudii presso le fontane, suoni di fistole e cornamuse; o non è tutto questo un paesaggio autentico dell' Arcadia? L' illustre mitologo tedesco dà molto peso alle circostanze topografiche della leggenda del Dio Pane, il monte Menalo, il Partenio, il Liceo, l'antro Cillenio. Ma quello che suol dirsi colorito locale del mito non è buon argomento per inferire che esso

sia originario di tale o tal luogo. Solo se ne può argomentare che il culto della divinità, la quale è il soggetto del mito, ivi abbia sortito da molto tempo una importanza e celebrità speciale. Così il mito di Zeus non si riterrà certamente originario dell' isola di Creta, perchè ad essa accennino i natali e alcuni fasti del Dio, nè quello di Hera dell' Argolide, nè quello di Dioniso di Tebe, e via cogli altri esempi ; ma si lascerà alla storia particolare della religione ellenica il ricercare la ragione perchè presso tale popolo o città della Grecia abbia prevalso il culto di una divinità, anzichè quello di un altra. L' estensione del culto di Pane fuori dell' Arcadia è data per antichissima dallo stesso Preller, sebbene la sua importanza nella religione ufficiale non sia stata riconosciuta se non dopo le guerre persiane. Tolti di mezzo i nomi proprii la scena descritta nell' inno non par si convenga più coll' Arcadia che con qualunque altra regione alpestre ed adatta ai pascoli.

Rimane a vedere se il Dio Pane possa riguardarsi come simbolo generico della vita pastorale, secondo l'interpetrazione corrente e più ovvia dei filologi e degli archeologi. Ma in tal caso veggasi un po' quante particolarità del mito ci urtino e stuonino, come al tutto stravaganti ed estranee al senso sovraindicato e come la grottesca figura abbia l' aria più di una caricatura che di un ritratto! Il riguardare le corna ed i piedi caprini come emblema dell' indole e del costume pastorale, perchè essi rammentano la capra, la capra il capraio, il capraio i pastori e gli armenti in genere, è una di quelle vedute parziali che ne rendono alterato sin da principio il senso letterale del mito. E perchè mai così stranamente brutto doveva essere il pastore tipico! E a che mirano certi suoi attributi molto caratteristici, quali l' umore atrabiliare, la chioma luminosa, gli occhi fulminei...? E quel suo librarsi sulle estreme vette, quel suo spiccar salti e precipitarsi, quelle grida fragorose e terrificanti, l' intelletto divino, le epifanie prodigiose che cosa hanno di comune colla vita dei pastori? (1).

(1) Anche la figura di Pane, quale si può rilevare dai monumenti, così geniale ed imponente, nelle sue parvenze grottesche, e insieme spirante energie

Ma veramente il gran Pane, prima di bazzicare pei boschi e pei prati dell'Arcadia, fu pastore in quel paese delle meraviglie, collocato dalla fantasia mitica negli spazii superiori dell' aria. Egli fu propriamente un Genio divino, un tipo ideale delle forze della na-

divine dalle fattezze laide e bestiali esclude al tutto dal carattere originario del medesimo la rappresentazione della vita pastorale umana.

La prosopografia che ce ne hâ dato Silio (Puniche XIII, V. 326 e seg.) ritrae molto bene la figura con cui di solito il Dio veniva rappresentato dagli artisti greci, riprodotta nei famosi esemplari che se ne conservano nei nostri Musei. Cito il passo nella recente classica versione del Prof. Occioni.

In aere sospeso
Passa via, nè pur segna coll' estrema
Unghia l' arena. Nella destra mano
D' una capra tegea scuote lo spoglio,
E ne' giorni di festa colla coda
Sferza, ruzzando, il popolo che incontra.
D' acuto pino cingesi la chioma,
Aombrando le tempie, e due cornetti
Sbucan fuor dalla fronte rubiconda;
Gli orecchi ergonsi ritti ed un barbino
Giù del mento alla punta ispido scende;
Tiene la verga dei pastori e vela
D' una pelle di daino il manco lato
Leggiadramente. Non v' ha scoglio o balzo
Che per lui troppo ripido s' aderga;
Sopra gli abissi in ogni via inaccessa
Par che voli scorrendo il corneo piede.
Si rivolge talor, e a tergo il gioco
Della coda villosa e guarda e ride;
E talor della man si fa solecchio
Contro il giorno cocente, e a ciglio ombrato
Tutti cerca col guardo i paschi intorno.

Due moderni poeti stranieri, nei quali si nota una viva simpatia per le intuizioni religiose del mondo pagano, il Shelley ed il Leconte de Lisle, hanno pur rivolto l'estro a cantare l'antico. Pane, ma senza che riuscissero a ritrarre quel carattere di grandezza e maestà che tanto spicca nella sua greggia e selvaggia natura; il quale ne pare invece assai felicemente rilevato in alcuni tratti della prima Egloga del Baldi, la quale appunto da Pane s' intitola.

tura, non altrimenti che Zeus ed altri Olimpici. La pittura dell'inno Omerico si connette quindi colla antica tradizione mitica importata e custodita dagli Arcadi, nel miluogo montuoso del Peloponneso: salvo il più compito rivestimento antroporfico, il ritocco artistico, e qualche allusione al culto stabilito ed a talune circostanze locali. Essa si può dire la riduzione estetica o la miniatura di un disegno più grezzo che ritraeva al vivo l'energia ed i miracoli naturali del Dio. La disamina dei particolari incidenti mitici ci confermerà quello che si è detto sin qui, per le generali, circa le attinenze genetiche di Pane col genio temporalesco, rappresentato dal Rudra vedico. La qualità di Capripede (αἰγιπόδης) vuol essere riferita non già alla cura delle greggi in generale od alla loro fecondità, di cui sarebbe emblema la capra lasciva, ma bensì ai piedi, al proprio modo di camminare del Dio, cui allude altresì il suo saltabellare per le creste delle montagne. Il nome di capra, in sanscrito, deriva da una radice verbale che significa « saltare, sussultare, agitarsi ». *Ag'á* nel dialetto vedico vale « scuotitore, agitatore, saltante » ed è nome comune del becco e del capro, nello stesso tempo che è nome proprio di un essere mitico: *Ag'as Ekapâd* (L'agitatore di un sol piede). Non v' ha dubbio che questi sia un Genio del temporale (Rv. II, 31, 6—VI, 50, 14 — VII, 36, 13, — X, 65, 13) essendo per lo più invocato insieme con *Ahis Bhudnyas*, cioè; il Serpente del fondo o della caverna, con *Priçni*, e simili deità tempestose, tra cui i cantori del cielo (X, 64, 4) che sono certamente i Maruti. Il Grassmann interpetra senz' altro il nome di *Ag'à Ekapâd* con Wirbelwind, che vale il Vento turbinoso. Ecco qui in germe il mito del nembo *agitante e saltante* capriforme o capripede. In Greco vi ha una simile relazione etimologica tra αἶγες, capre ed αἶγες, flutti, αἰγιαλός, lido, αἰγίς, la targa di Giove (propriamente la Scossa o l' Agitata) per via d' una radice verbale significante « scuotere, agitare e neutralmente saltare ». É notevole che la capreità di Pane sia principalmente posta nelle gambe. Altri suoi attributi ed emblemi hanno ciascuno un significato proprio, indipendentemente dalla figura caprina. La zazzera ricciuta e sfavillante, la persona scura e squallida, la pelle di lince a tracolla ricordano la criniera intorta, i ricci scintillanti, la tinta bruna, la collana e la fascia d'oro

di Rudra, che sono, come abbiam veduto, immagini descrittive degli accidenti che accompagnano la crisi temporalesca. Le alture su cui Pane passeggia stanno alla pari colle eccelse dimore di Rudra e dei Maruti; lo strepito fragoroso di cui si piace non è cosa diversa dal ruggito e dal mugghio di Parg'anya. Al fenomeno naturale del nembo apportatore della pioggia accenna chiaramente il tratto dell' Inno che descrive Pane scendente dall'alto, lungo il corso dei torrenti, al quale consuona l' apostrofe del frammento Sofocleo: « O Pan, errante sul flutto, mostrati qui, venendo dalla rocciosa cima del Cillenio strepitante di nembi ».

Pane amoreggiante e scherzante colle Ninfè non ha riscontro con alcuna parte del mito di Rudra, bensì con un tratto di quello di Tvashtar, il Genio del fuoco fulgurale, che figura come rattenitore delle acque pluviali, sue ganze, protette o prigioniere; quale si può vedere rappresentato in questo passo « Venga il vecchio, il grande e largo donatore, venga con tutti i suoi compagni, circondato dalle sue donne, venga colle erbe, egli l' operoso, il toro dalle tre corna, largitore di forza » (Rv. V. 43, 13). Chi non iscorge in questa immagine un profilo del nostro Iddio? L'allusione evidente delle tre corna figurative del fulmine trisulco, dànno qualche probabilità alla congettura che le corna di Pane, la cui forma è molto varia, accennino alle cuspidi fulgurali. L'alleanza di Pane con Dioniso corrisponde esattamente all'associazione di Rudra con Soma, allusiva agli influssi potenti del temporale sulla propagazione del succo vitale, onde vegetano e rigogliano le piante; i quali influssi sono miticamente descritti nel seguente Inno a Soma unito con Rudra (Rv. VI. 74) — O Soma e Rudra, manteneie saldo il vostro potere divino. In ogni casa deponete i vostri sette tesori. Procacciate salute a noi, ai nostri uomini ed agli armenti. O Soma e Rudra, discacciate il morbo penetrato nelle nostre case; lontan lontano scacciate ogni malanno. Sia a noi conceduta una buona sorte piena d'ogni benedizione. O Soma e Rudra infiltrate nei nostri corpi i farmaci vostri più operosi. Purgateci e liberateci d' ogni labe attaccatasi ai nostri corpi, per causa delle colpe da noi commesse. O Soma e Rudra, voi che portate lancie e zagaglie aguzze, siate con noi pietosi, o buoni. Liberateci dai lacci di

Varuna. Siate i nostri protettori, mostrandoci la vostra grazia! « La quale preghiera, simboleggiata nella mitologia greca dall'amicizia di Pane con Dioniso, si può ridurre alla formola « Oh venga benigno il Genio del temporale ed accrescaci la produzione e la nutrizione ».

Il terrore repentino ed oppilante, prodotto dal Dio Pane coi suoi gridi e coi suoi sguardi (φόβος Πανικός), trova il suo riscontro nell' effetto pauroso della voce tonante di Parg'anya e della sembianza torva e minaccievole di Rudra, la quale abbiamo veduto a suo luogo che cosa significhi. L' oppressione prodotta dal temporale imminente e che ne par di sentire nella voce angosciosa del cantore di Rudra venne poi significata dalla potestà attribuita a Pane, soprannominato Efialte (Incubus), di mandare i cattivi sogni. E nel Rudra stesso, feroce e furioso come una belva, e a volte mite e placabile, vediam pure rispecchiato il doppio aspetto di Pane, ora fiero e collerico, ora faceto e scherzevole. La compagnia orgiastica e tumultuosa dei Satiri ed anche dei Coribanti, talvolta aggiunta a Pane e la turba dei Pani o Panischi, onde va attorniato, mal non rispondono alla divinità collettiva dei Rudri Maruti. Alla qualità di pastore Pane accoppia, come Rudra, quella di nutritore, alla quale alluderebbe lo stesso suo nome, se non ci fa gabbo l' etimologia (1).

Malgrado le accennate concordanze del carattere di Pane con quello di Rudra, quanto al render la figura moltiforme del Dio pastore, nella cui attività sono adombrate la preparazione e la risoluzione del temporale, vi hanno tra di essi differenze notevoli, risultanti dalla di-

(1) Circa l' etimologia del nome di Pan è da notare anzitutto quella proposta da Max Müller che lo deriva dal sanscrito *Pavana* (Πᾶν-Παϝάν) che significa « purificatore » ed è pure, come aggettivo sostantivato, sinonimo di vento. Alcuni episodi mitici relativi a Pan, accennerebbero, a giudizio dell' insigne Vedista e mitologo, al Dio Vento, quali ad es. gli amori di lui con Echo (la Risonante) e con Pitus (la pianta del pino), la sua rivalità con Borea, le sue musiche argute e misteriose. Tale spiegazione è pure adottata da altri autorevoli mitologi, quali il Cox ed il Décharme (Mythologie de la Gréce antique, pag. 454). Ma essa non può riuscire soddisfacente a chi consideri quante altre particolarità, e delle più caratteristiche, della figura mitica di Pan (le corna, i piè di capra, la chioma sfolgorante, la deformità e lo squallore della persona, l' operosità multiforme e maravigliosa...) vi rimangano al tutto inesplicate. Contro all' ipotesi etimologica del Müller sta il fatto che di un *Pavana* in senso di vento, non vi ha al-

versa comprensione del fenomeno. In Pane è mitigato l'aspetto sinistro e terribile dell' epifania divina e per contro messo in maggior rilievo quello fausto e piacevole. Delle due qualità di danzatori e di guerrieri che sono comuni così ai Pani Satiri guidati da Pane, come ai Rudri Maruti di cui è capo Rudra, la prima spicca maggiormente nel mito ellenico, la seconda nel vedico. Il contrasto che si dispiega nella persona di Pane tra la sua parvenza spaventosa e l' operosità lieta e benefica, tra la sozza deformità e l' agilità graziosa, tra l' umore atrabiliare e la piacevolezza bonaria fa di essa un tipo comico di genere unico. Rudra invece mantiene sempre la sua fisionomia rigida e severa, anche quando si mostra benigno ed esorabile, ed è in fondo un Nume tragico. Così si spiega perchè non figuri tra gli attributi di Pane l' arco fulmineo, ond' è armato Rudra, sebbene il carattere di Genio fulminante ci traspaja da certi suoi emblemi fulgurali. Per contro si vede meglio rilevata nel mito di Pane una circostanza fenomenica, che è appena toccata indirettamente nel mito di Rudra (come capo dei Maruti sonatori ed inventore del flauto indiano), voglio dire il suono arguto e dilettevole del vento, che precede ed annunzia certe mutazioni atmosferiche. L'ipotiposi vivacissima che l'Inno ci offre di Pane musicante, si rispecchia e riverbera nella leggenda dei suoi amori con Siringa e con Eco, personificazioni del

cuna traccia nel Rigveda. Converrà dunque attenerci all'etimologia comunemente accettata, come la più probabile (Cf. Curtius Grundzüge d. Griech. Etym. 350) che ricongiunge il nome di Pan alla radice *dâ* che vale « custodire, nutrire pascere (*πα-τ-έο-μαι*, pa-sco-r, pa-bulu-m, pâ-ni-s) e lo interpreta: quello che custodisce ecc. » A tal significato dà forte rincalzo il soprannome di *νόμιος* (Signore o protettore dei pascoli) dato così solennemente al Dio. È probabile che anche il nome di Peane (Παιάν), col quale è per lo più iuvocato Apollo e che nell' inno orfico è pur dato a Pane, interpretato comunemente, sulla testimonianza degli scoliasti greci, come « sanatore » non sia altro che un derivato della stessa radice (il tema pâ-ya, che nel dialetto vedico è riflesso in *pāyya* « soccorso, protezione » ed in *pā-yú* « custode, difensore, pastore »). Il nome di Pan col senso di nutritore prevalse naturalmente sugli altri, nella designazione del Genio temporalesco, quando i diversi fenomeni meteorici (che vediamo tuttavia raffigurati nei particolari incidenti del mito) furono riguardati come altrettanti momenti o fatti accidentali di un fenomeno più complesso, quello, cioè, del temporale ravvivatore e fecondatore del mondo vegetale ed animale.

fischio o sia della canna fischiante e del suòno ripercosso nelle valli alpestri. Sembra che il nostro Demone abbia qui attinto da due diversi personaggi mitici, che, cioè, quanto ai gridi strepitosi si sia appropriato qualche cosa del tipo Parg'anya (il tuono e lo scroscio della pioggia) e quanto ai suoni dolcemente modulati abbia desunto alcunchè dal tipo Gandharva fatto musico celeste. I quali due tipi, nella mitologia protariana, secondo il profilo che della medesima abbiamo sopra tracciato, non dovevano essere così fissi e distinti, che alcune delle loro qualità non potessero fondersi nel personaggio rappresentativo del temporale, contemplato in una certa complessità di cause, concomitanze ed effetti. A queste alterazioni originarie del mito si aggiunga la coloritura speciale che esso ricevette dalla fantasia ellenica, portata naturalmente a rendere umano il divino, a voltare il serio nel faceto, a scherzare coi terrori, ad aggraziare i mostri e si avrà una spiegazione sufficiente delle note differenti onde il Dio Pane si dissomiglia dal Rudra vedico.

Ora è da dire qualche cosa del culto consacrato a Pane, in quanto ha attinenza colla storia del mito. Malgrado la sopravveste comica che l' ingegno arguto e sollazzevole dei poeti greci indosssava alla figura del vetusto Dio pastorale, non cessava questo di essere, nell' opinione popolare, una Divinità molto augusta e veneranda. Era il Nume che meglio parlava al cuore ed alla mente delle popolazioni agricole, siccome quello che appariva e dispiegava la sua energia in mezzo alle grandiose scene della natura. La grande riverenza associata al suo nome è attestata dal fatto che ci racconta Erodoto del voto solenne promesso e compito dagli Ateniesi, nella prima delle guerre Persiane, di consacrare nella loro città un culto speciale a Pane, dopo la miracolosa apparizione di lui al messo mandato a chiedere l' ajuto degli Spartani, e della parte rilevantissima avuta dal medesimo Iddio, nella vittoria di Maratona, per aver sparso, col suo terribile grido, il terror panico nelle schiere dei nemici. E l' alto concetto mistico annesso al culto di Pane si può anche arguire dal ritrarlo che fanno i poeti pastorali, come un Dio al tutto venerando e principalissimo quasi un altro Giove. È poi notevole il maggior prestigio che venne via via acquistando questa Divinità agreste man mano

che cadeano in discredito gli Dei più magnificati della religione ufficiale. I filosofi deisti, visto che il culto di questo Iddio, per le sue più immediate riferenze alla vita della natura, aveva gittato più salde radici nella coscienza popolare lo credettero simbolo efficacissimo a ravvivare il sentimento religioso assiderato nel cuore della moltitudine cittadinesca. L'equivocazione solita a farsi sul nome di Pane, accennante al Dio Tutto, si prestò anche a questo esaltamento o ringiovanimento artificiale dell'antico Dio dei montanari e dei pastori. Per rimetterlo in auge e conformarlo all'idealità della nuova teologia panteistica, lo si ripresentò rivestito ancora degli antichi simboli, ma informato d'un carattere spirituale e metafisico, come se fosse il supremo principio vitale, l'animatore dell'universa natura.

Tale è il Pane degli Inni Orfici che ne giova, in questo capitolo di storia mitologica, veder contrapposto al Pane degli Inni Omerici.

A Pane (*Inni Orfici. XI*)

Pane il possente invoco, il Dio pastore,
Del mondo il Tutto, quei ch'è il Cielo e il Mare,
E insiem la Terra, universal regina,
E il Fuoco inconsumabile. Chè queste
Son le membra di Pan. Vieni, o beato,
Divino saltator, che alto troneggi
Colle stagioni, curator di capre,
Baccante, d'estri fervido, degli antri
Abitator, che l'armonie del cosmo
Colla giocosa musica risuoni.
O di fantasmi artefice, ai mortali
D'alti spaventi eccitator stupendo;
Tu che presso le fonti hai tuo sollazzo,
Con bifolchi e caprai; tu cacciatore,
Di vista aguzza, amico d'Eco e ai balli
Delle Ninfe compagno, d'ogni germe
Produttor, creator di tutte cose;
Genio dai molti nomi, l'universo

Tu domini ed accresci e tu la luce
Apporti a noi, frugifero Peane!
O degli antri amator, facile all' ira,
Vero Giove cornigero; s' appoggia
Su te il pian della terra sterminato,
E del mare instancabile la vasta
Onda fluente alla tua possa cede,
E l' ocean, che colle sue correnti
Gira la terra intorno, a te s' inchina,
E insiem l' altrice aerea sostanza
Fomite di viventi, e l' occhio altero
Del fuoco velocissimo superno.
Chè per gli ordini tuoi queste divine
Varie sostanze muovono distinte;
E col tuo provveder di tutte cose
La natura tramuti, nutricando
La mortal schiatta per l' immenso mondo!
Vieni dunque, o beato, alle bevande
Sacre che a te si libano, Baccante,
Pien dell' estro divino. A noi felice
Del vital corso l' esito prepara,
Il Panico terrore discacciando
Della terra ai confin, lungi da noi!

In questo Inno vi ha troppo di filosofia e di quintessenza metafisica per un Dio popolare, consacrato dalla tradizione e dalle pie leggende, e troppa frangia simbolica e mitologica per un Dio astratto, foggiato per comodo dei deisti. Questa poesia ci rappresenta il tentativo, ahi tante volte abortito! di conciliare e concordare in qualche modo le credenze tradizionali colla filosofia deistica, quella religione ibrida e dimezzata sorta da una specie di compromesso del misticismo col razionalismo. Non è quindi a fare le meraviglie se codesta restaurazione artificiale del gran Pane sia andata a monte, mancandogli il fondamento di una fede sincera e veramente popolare. A questo tramonto del Dio panteistico, che via portava con sè l'ultima gloria e

fortuna del politeismo ellenico, pare che alluda la singolare storiella raccontata da Plutarco (Della cessazione degli oracoli, Capitolo XVII) di quella voce altissima e misteriosa, uditasi a' suoi tempi, presso una delle isole Jonie, da quel tal navigante avviato in Italia, la quale gridava « Il gran Pane è morto; ditelo a tutti che il gran Pane è morto! » Era la voce della coscienza popolare, la quale sentiva prossima la fine della religione naturalistica, non senza rimpianto per la disparizione di quegli Dei umani, comprensibili ed accostevoli, identificati coi fenomeni e colle leggi della vita universale (1).

(1) La singolar rassomiglianza di Fauno, il gran Dio dei pastori italici, con Pane, fu già notata dagli antichi. Il suo nome (Favinus, Faunus, Fônus) voleva dire: l'accrescitore, il prosperatore, il fecondatore; onde gli veniva anche apposto il soprannome di Inuus. Pur esso era abitatore delle spelonche e delle selve (Faunus Silvanus, che si sdoppiò nella seconda persona di un particolar genio silvestre) cacciatore, pastore, danzatore, custode delle fonti, adorato come *arvorum pecorisque Deus* (Virg. Aen. VIII, 600). Anche a lui era attribuita la voce reboante e spaventosa, l'indole atrabiliare e il corteggio fragoroso dei Genii congeneri, i così detti Fauni. Al pari di Pane atterriva la gente coi gridi repentini, ed invocato dai suoi devoti nelle battaglie, spargeva il *terrore panico* in mezzo ai nemici (Cic. De divin. I. 45. 101). Veramente è assai difficile cernere con sicurezza, nel ritratto che di Fauno ci han dato gli scrittori latini, i lineamenti originali del Dio italico da quelli proprii del Dio ellenico che vi furono sovrapposti. Ma il sincretismo avvenuto è già una prova che l'una divinità molto si dovesse all'altra rassomigliare. Il famoso rito dei Lupercali si accorda molto bene colla primitiva rappresentazione simbolica del Fauno meteorico ed atmosferico, intendiamo del Genio del temporale ravvivatore dei pascoli. La corsa furiosa e strepitosa dei Luperci, il loro sbattacchiare qua e là colle striscie di cuojo, e la credenza che le loro percosse portassero la fecondità dove toccavano, sembrano alludere più che ad altro, all'operosità del Dio fenomeno, che, al pari del Rudra vedico e del Pane ellenico, accoppiava nella sua indole la bontà filantropica colla efferatezza selvaggia; ed aveva gusto di beneficare brontolando e imperversando! È a credere che il nome di Luperco (che secondo alcuni suonerebbe « cacciatore di lupi » *a lupis arcendis*) non sia stato dato a Fauno perchè la sua bisogna principale fosse quella di difendere i pastori dai lupi, ma bensì perchè egli venisse pure raffigurato simbolicamente, come un cane selvaggio, un cane cacciatore, quale, è detto il Dio Pane in un frammento di Pindaro e propriamente « cane multiforme della madre degli Dei ». Questo cane divino non è altro che una figura del Dio incitatore inseguitore e cacciatore delle nubi o delle acque celesti.

Ma non si può nemmanco dire che il Dio Pane, allora o poi, sia veramente morto. La sua immagine non potè essere cancellata nella mente del popolo che per tanto tempo l'aveva vagheggiata e venerata. Il gran Pane rimase vivo nella tradizione popolare col suo proprio nome, come un essere straordinario e portentoso; sebbene il Dio si sia tramutato nel Mago, il mito religioso nella fiaba. Tra le novelline della Grecia moderna ve ne ha taluna che ha per soggetto il famoso Panos, Mago o Genio delle montagne, che si piace di fare de' belli e de' brutti scherzi ai pastori, sorprendendoli colle sue repentine apparizioni (Cf. la ventesima delle Fiabe neogreche pubblicate da G. Schmidt, dove si accenna pure alle diverse versioni che ne corrono). Si narra di questo Panos, tra le altre cose, che un pastore, per avergli consacrato un capretto dal vello d' oro e dalle orecchie d'argento, datogli da un angelo, ricevette da lui in compenso un flauto maraviglioso, il cui suono costringeva quanti l'udivano a ballare furiosamente e a perdita di lena, sino a cascarne stracchi morti. Si capisce che coll'ajuto di sifatto strumento il brav'uomo si libera da ogni pericolo, impaccio e molestia e giunge a grande ed inaspettata fortuna. Il capro, il flauto magico, la danza furiosa sono reminiscenze manifeste dell'antico mito classico. Parecchie altre se ne potrebbero rinvenire, rimuginando nelle diverse novelline relative a Panos e nelle loro rispettive varianti. È da notare su questo proposito che nelle novelline greche ricorrono assai frequenti i motivi dell'antica mitologia, mal celati da quella particolare tinta di maraviglioso medievale, che hanno comune colle analoghe novelline dell'Europa occidentale; ciò che dà molto peso all'opinione di coloro i quali derivano il contenuto delle fiabe popolari dalla materia stessa degli antichi miti pagani, volgarizzata e alquanto trasformata sotto l'influsso della fede cristiana. Nel caso presente non si può dubitare che il Mago Panos non sia un riflesso dell'antichissimo Dio Pane. Che certi tratti caratteristici di un conto raccolto oggidì dal vivo parlare del popolo trovino il loro riscontro in un Inno pagano di venticinque e più secoli fa, e per mezzo di questo si riconnettano, risalendo su per un altro millenio, con un mito religioso riferito dagli antichissimi libri indiani, e, quanto al suo contenuto fondamenta-

le, anche più antico dei detti libri, è certo un fatto strano, ma non più strano di quello che la scienza dà per provato e indubitabile, che cioè, gli elementi organici degli idiomi che oggigiorno si parlano, si ritrovino già belli e formati e con un carattere morfologico speciale, in una lingua antichissima, nella lingua del Rigveda!
